

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

CAHİLİYE TANRILARINDAN MENÂF

Sefika TRAMPA

2501181600

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ

İSTANBUL -2020

ÖZ

CAHİLİYE TANRILARINDAN MENÂF

Sefika TRAMPA

İslam öncesi dönemde ibadet edilen sayısızca tanrının varlığı bilinmektedir. Bu tanrılar, Cahiliye insanı ile ulaşılmaz gördükleri yüce Allah arasında bir aracı olarak kabul görmekteydi. Aracıların memnun edilmesi, Allah'ın memnun edildiği anlamına gelmekteydi. Onlara karşı gösterilen aşırı ihtiram bundan dolayıdır. Bu sebeple, her kabilenin kendisine ait bir putu ve her bölgenin bu putlara ibadet edilen bir mabedi bulunmaktaydı. Menâf, aynı vasıflara sahip bu tanrılardan biridir ve Mekke'de Kureyşliler tarafından ibadet edilmesiyle bilinmektedir. Temel kaynaklarımızda bu tanrının nereden getirildiği ve kimler tarafından kendisine ibadet edildiği konusunda yeterli bilgi bulunmamaktadır. Ancak daha sonraki dönemlerde yapılan çalışmalar ve gerçekleştirilen keşifler sonucunda söz konusu tanrının tarihsel serencamını ve tasvirini kısmen dahi olsa ortaya koymak mümkün olmuştur. Bu yeni veriler, hakkında var olan bilgi eksikliğine karşın itibarlı, geniş bir coğrafyada ibadet edilen bir tanrı olduğunu da göstermektedir. Bu durum ise tanrı Menâf'ın yüceltilmesini Kureyş kabilesi ile sınırlandıramayacağımız gibi aidiyetini de Mekke bölgesi ile kısıtlayamayacağımızı açıkça ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Paganizm, Cahiliye, Put, Menâf, Tanrı, Mekke

ABSTRACT

MANAF; AMONG THE GODS OF JAHILIYYAH

Sefika TRAMPA

It is known that there were countless gods worshiped in the pre-Islamic period. These gods were regarded as intermediaries between the people of Jahiliyyah and the supreme God whom they saw inaccessible. Pleasing intermediaries meant satisfying Allah. That is why the excessive reverence shown towards them. Therefore, each tribe had its own idol and each region had a temple to worship these idols. Manaf is one of these gods with the same qualifications and is known to be worshiped by Qurayshites in Mecca. In our primal sources there is not enough information about where this god was brought from and by whom it was worshiped. However, as a result of the studies and discoveries made in late periods, it was possible to reveal the historical consequence and description of the god in question even partially. These new data also show that despite the lack of information about it, it is a respected god that is whorshiped in a wide geography. This situation makes it clear that we cannot limit the glorification of the god of Manaf to the Quraysh tribe, nor can we restrict its belonging to the Mecca region.

Key Words: Paganism, Jahiliyyah, Idol, Manaf, God, Mecca

ÖNSÖZ

Cahiliye devri, İslam tarihinin önemli bir evresini oluşturmaktadır. Bu devrin bilinmesi İslam'ın doğru anlaşılabilmesi için oldukça önemlidir. Zira bu dönem tevhidin karşıtı, Kur'an'ın yanlışladığıdır. Dolayısıyla bu dönemdeki yaşam biçimini tanımlamadan Kur'an-ı Kerim'in vazettiği hayat tarzından kaçınmak mümkün değildir. Bu sebeple dönem insanının yaşamını şekillendiren, inançlarını yöneten ve hayatının merkezinde yer alan değerlerin bilinmesi ve anlaşılması gereklidir. Hiç şüphesiz bu değerlerin başında onları yüce yaratıcıya ulaştıran araçlar gelmektedir. Cahiliye insanı bu varlıkları yaratan ile yaratılmış arasına konumlandırarak onlara ilâhi bir değer atfetmekteydi. Nitekim onların nazarında her biri yüce Allah'a ulaştıran, onu memnun etmeye imkân sağlayan ve tasvip ettiği hayatı yaşatan birer tanrıydı.

Cahiliye insanını yüce Allah'a ulaştırdığına inanılan sayısız tanrının varlığı bilinmektedir. Tanrı Menâf bunlardan biridir. Kaynaklarımız Menâf'ın genelde Mekke'de Kureyş kabilesi tarafından ibadet edildiğini ifade ederken, özelde Kureyş lideri Kusayy b. Kilâb'ın aile tanrısı olabileceğine dikkat çekmektedir. Ancak tanrının sahip olduğu bu konumun ve temsil ettiği topluluğun aksine hakkında ciddi bir bilgi eksikliği olması dikkat çekicidir. Bizler çalışmamızda, eldeki imkânlar doğrultusunda Menâf hakkında eksik bırakılan bu hususları aktarmaya gayret ettik. Bu verilerin bir kısmını yazılı kaynaklar oluştururken, önemli bir kısmını epigrafik ve arkeolojik bulgular ortaya koymaktadır. Böylelikle tanrının yalnızca Mekke dönemindeki varlığı ile sınırlı kalmayıp, Menâf'ın tarihte seyreden serencamını gözler önüne sermeye çalıştık. Vardığımız sonucun kısıtlı kaynaklar çerçevesinde ortaya konulduğunu ve elimizdeki veriler ışığında doğruya en yakın bilgilere ulaşmak için gayret gösterdiğimizi belirtmek isteriz.

İfade etmek isterim ki, ilk akademik çalışmamı alanda çok tecrübeli bir danışmanın rehberliğinde yürütmüş olmaktan dolayı kendimi şanslı addediyorum. Bu yolda bana rehberlik eden, desteğini ve güvenini daima hissettiğim kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Mehmet Mahfuz Söylemez'e teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca, Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi'nde gerçekleştirdiğim tez araştırmalarım süresince bana danışmanlık eden ve çalışmama çok önemli katkılar sağlayan değerli hocam Dr. Öğr. Üyesi Mehmetcan Akpınar'a müteşekkirim. Kıymetli vakitlerini

ayırarak bana yol gösteren Prof. Dr. Hakan Olgun, Doç. Dr. Ekaterini Tsalampouni, Dr. Öğr. Üyesi Süleyman Dost ve Dr. Öğr. Üyesi Ahmad al-Jallad'a; tez jürimde yer alan Doç. Dr. Mehmet Alıcı ve Dr. Öğr. Üyesi Fatih Zengin'e çok teşekkür ederim. Maddi ve manevi desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen, daima yanımda olan sevgili anne ve babama, bana her zaman güvenen ve ön ayak olan abime sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum.

Şefika Trampa
Ekim 2020, İstanbul



İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	ii
ABSTRACT.....	iii
ÖNSÖZ.....	iv
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR.....	viii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

MENÂF'IN KÖKENİ VE TARİHSEL SEYRİ

1.1. Menâf Kavramının Kökeni ve Semantik Tahlili.....	14
1.2. Zeus Manaphos.....	16
1.3. Bir Tanrı Olarak Menâf.....	21
1.4. Kitabelerde Menâf.....	28
1.4.1. Grekçe Kitabelerde Menâf.....	28
1.4.2. Latince Kitabelerde Menâf.....	35
1.4.3. Arapça Kitabelerde Menâf.....	38
1.4.4. Dedan Kitabelerinde Menâf.....	39
1.4.5. Safaitik Kitabelerde Menâf.....	41
1.4.6. Semudik Kitabelerde Menâf.....	48
1.4.7. Batı Aramice (Palmira Dili) Kitabelerinde Menâf.....	50
1.4.8. Sinaitik Kitabelerde Menâf.....	51

İKİNCİ BÖLÜM

MENÂF'A İBADET EDEN KABİLELER VE ONA KARŞI İCRA EDİLEN RİTÜELLER

2.1. Abdumenâf İsimleri ve Dağıldıkları Coğrafya.....	56
2.2. Mekke'de Menâf.....	65
2.3. Medine'de Menâf.....	68

2.4. Mabretler.....	71
2.5. Menâf'a Karşı İcra Edilen Ritüeller.....	73
2.5.1. Adak.....	74
2.5.2. Metaf Alanından Uzak Durma.....	76
2.6. Menâfiler.....	79
SONUÇ.....	84
KAYNAKÇA.....	88



KISALTMALAR

b.	: bin, ibn
Bkz.	: bakınız
bnt.	: bint
C.	: cilt
Çev.	: çeviren
Ed.	: editör
Haz.	: hazırlayan
Hız.	: hazreti
M.Ö.	: milattan önce
M.S.	: milattan sonra
OCIANA	: Online Corpus of Inscriptions of Ancient North Arabia
ö.	: ölümü
PHI	: Packard Humanities Institution
s.	: sayfa
S.	: sayı
Sad.	: sadeleştiren
Thk.	: tahkik eden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
yy	: yüzyıl

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Çalışmamızın konusunu oluşturan Cahiliye, Arap tarihinde İslam öncesi dönemi ifade etmektedir. Bu kavram İslam'ın zuhurundan sonra ortaya çıkmış olup, Araplar'ın İslam'dan önceki inanç, tutum ve davranışlarını İslami devirdekenden ayırt etmek için kullanılmıştır.¹ Başka bir ifadeyle, Cahiliye temelde yaşam tarzı bedevilik olan, çevrelerinde yaşayan toplumlara göre medeniyet bakımından geri kalan, bilgisizlik ve gaflet içerisinde göçebe bir hayat sürdüren, kötülük yapmalarını önleyen bir kitaba, bir peygambere sahip olmayan ve puta tapan bir topluluğu temsil etmektedir.²

Bu dönem, İslam dininin ve düşüncesinin inşa edilmesi ve yapılanması bağlamında büyük bir öneme sahiptir. Kur'ân-ı Kerim'in bu dönemde nazil olması, tevhidi düşüncenin bu dönemde doğması ve gelişmesi bu anlamda oldukça önemlidir. Bunların yanı sıra, Cahiliye içine hapsedmiş olduğu irade, inanç, düzen ve yaşam tarzı doğrultusunda tarihin her döneminde varlığını sürdüren bir zihniyet, bir gelenek veya bir yaşam biçimi olarak karşımıza çıkabilecek olduğundan³, muhakkak bilinmesi, önemsenmesi ve üzerine düşünülmesi gereken bir dönemdir.

Cahiliye Araplarının benimsemiş oldukları inanç tarzı ve sahip oldukları dini değerler Cahiliye dönemini farklı kılan başlıca hususlardan biridir. İslam öncesi Arap tarihine bakıldığında her ne kadar tekdüze bir inanç sisteminden söz edilemese de ağır basan inanç tarzının putperestlik olduğunu görmekteyiz. Zira Cahiliye insanı yüce yaratıcı olarak Allah'ı kabul etmekle birlikte başka varlıkların Allah ile kendileri aralarında aracı olduklarına da inanmaktaydı.⁴ Çünkü onların nezdinde yüce Allah ulaşılmaz ve erişilemezdi. Ona erişmek ancak şefaatçi kıldığı putları dolayısıyla olabilirdi. Dolayısıyla Cahiliye toplumunda putlara yüklenen anlam ve onları etkili kılan inanç sistemi tam olarak bu noktada şekillenmektedir. Söz konusu inanç sistemi

¹ Mustafa Fayda, "Câhiliye", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 7, İstanbul: 1993, s. 17

² Fayda, "Câhiliye", s. 17

³ Şinasi Gündüz, "Cahiliye Dönemi Arap Putperestliği", **Cahiliye Araplarının İlahları** (ed. M. Mahfuz Söylemez), Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2016, s. 12

⁴ Adnan Demircan, **Cahiliye Arapları**, İstanbul: Beyan Yayınları 2014, s. 61

altında putperest veya pagan olarak niteleyebileceğimiz bu topluluğun taptıkları tanrılar birbirinden farklıydı. Neredeyse her kabilenin kendi bireyleri tarafından hayatlarının merkezine konulmuş ve toplum tarafından saygınlık görmüş bir tanrısı bulunmaktaydı. Her birinin menşei ve hikayesi farklı biçimde var olmuş ve sonuç itibariyle ibadet edilmek üzere ulûhiyet atfedilmiştir.

İslam öncesi dönemde Arap putperestliğinin önemli bir merkezi Mekke idi. Farklı kabileler tarafından ibadet edilen çeşitli pek çok tanrının Mekke'ye getirildiği ve kutsal bir mabed olan Kâbe'ye yerleştirildiği bilinmektedir. Ancak bu putların Mekke'ye nereden ve nasıl getirildiği bu inanç sisteminin burada nasıl şekillendiği daima tartışılan konulardan biri olmuştur. Bu konuda birbirinde farklı görüşler ortaya konulmuştur. Ancak belirtmek isteriz ki, İslam öncesi Arap putperestliği konusunda oldukça fazla çalışma yapılmış olduğundan biz tekrardan kaçınmak amacıyla, geniş bir teferruata girmeye gerek duymadık. Lâkin çalışmamıza konu olan Menâf'ın bu sistemin bir parçası olması nedeniyle, araştırmamıza alt yapı oluşturmak açısından Arap putperestliğinin tarihi, tanrı ve tanrıçaları, ritüelleri ve mabedleri gibi önemli birkaç hususun üzerinde kısaca durmanın yararlı olacağı düşüncesindeyiz.

Yaygın ve geleneksel olarak tanımlanması uygun görülen görüşe göre, Hicaz bölgesindeki Arap paganizminin başlangıcı Huzzaa kabilesinin lideri olan Amr b. Luhayy'a dayanmaktadır. Amr, yakalandığı ağır hastalığı neticesinde Suriye'nin Belka bölgesine tedavi olmak üzere gitmiş ve bu süreçte, bölge insanının putlara taptığını görmesi ve onlardan etkilenmesi sonucu oradaki putları Mekke'ye getirmiştir. Akabinde, Hicaz halkını bu putlara ibadete çağıran Amr b. Luhayy, Hicaz bölgesinde paganizmin kurucusu olarak kabul edilmektedir.⁵ Ancak bahsi geçen hadise ayrıntılarıyla ele alındığında, Amr b. Luhayy'ın Mekke'de paganizmin başlatılmasında ana etken olan hastalığının, yine Amr'ın Cürhümiler'in elinden alınan ve sarsılan Kâbe ve Mekke'nin imajını düzeltmeyi hedeflediği döneme denk geldiği görülmektedir.⁶ Dolayısıyla onun Mekke ile Suriye güzergahı üzerinde bulunan kabilelerin putlarını Kâbe'ye getirerek, tanrılarına meşruiyet sağladığı ve böylelikle

⁵ İbn Kelbi, **Kitabu'l Esnam**, (çev. Beyza Düşüngen Bilgin), Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2017, s. 22; İbn Hişam, *Siret-i İbn Hişam (Es-Siretü'n Nebeviyye)*, C. 1, (çev. Abdülvehhab Öztürk), İstanbul: Kahraman Yayınları 2018, s. 118

⁶ M. Mahfuz Söylemez, "Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri", **Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı**, (ed. M. Mahfuz Söylemez), Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2015, s. 11

Mekke'yi saygın ve ticari bir konuma getirdiği söylenebilir.⁷ Bu durum ise kısaca Amr'ın bölgede var olan putperestliği, ticari amaçlarla yeniden biçimlendirmiş olabileceğini düşündürmektedir.⁸ Nitekim aksi bir durumda bilinmeyen yeni bir inancın böylesine kolay kabul görmesi pek mümkün görünmemektedir.

Bahsi geçen geleneksel görüşü içerdiği birtakım problemler ve eksiklikler dolayısıyla reddeden Şinasi Gündüz, putperestliğin Hicaz bölgesine intikalinde Kuzey Arabistan bölgesinde yer alan Nebati kültürünün etkileyici bir rol oynamış olabileceğini savunmaktadır. Gündüz'e göre bu sorunların başında, Arabistan'ın kuzey bölgesi dahilinde olan Suriye'den Amr b. Luhayy tarafından getirilen putların, kuzeyin etkisi olarak yorumlanması gerekirken, hiç sorgulanmamış olması gelir. Zira Hicaz bölgesi paganizmini ortaya koyan temel esasların önemli bir kısmına büyük bir benzerlikle Nebatiler'de rastlanıyor olması, Hicaz Araplarının inanç sistemini Nebatilerin etkisi altında geliştirmiş olabileceklerini akıllara getirmektedir. Nitekim tanrı kültleri, kutsal mekanlar ve tanrısal varlıkların soyut tasviri gibi birçok yönden Cahiliye Arapları ile Nebatiler arasında büyük bir benzerliğin olduğu görülmektedir.⁹ Bunun yanı sıra her iki tarafın sahip olduğu üstün varlık anlayışı, aracı kıldıkları ikinci dereceden tanrısal varlıklar, yine bu tanrılara ait kült merkezleri ve onlara karşı icra edilen ritüeller Cahiliye Araplarının Nebatilerle aralarındaki bu etkileşimin oldukça kuvvetli olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda Nebatilerin M.Ö. 4. yy gibi çok erken bir dönemden itibaren sözü edilen tanrı kültlerine sahip olmaları, onların bu sistemde daha aktif ve etkileyici bir rol oynamış olabilme ihtimallerini güçlü tutmaktadır.¹⁰

Nebatilerin tasvirleriyle önemli ölçüde uyum içinde olan bu tanrıların tek bir biçime sahip olmadıkları ancak pek çok şekilde tasvir edildikleri bilinmektedir. Bunlar, insan, kaya veya taş şeklinde olabilecekleri gibi yata, melek veya hayvan olarak betimlendikleri de görülmektedir.¹¹ Bu tanrıların birbirinden farklı görünüme sahip olmaları kadar birbirinden farklı kabileler tarafından kutsanmaları da önem arz etmektedir. Zira Cahiliye Arapları arasında yerleşmiş olan kabilecilikten dolayı her kabilenin taptığı put ayrıydı. Bir put hangi kabilenin tanrısı ise ancak o kabile

⁷ Söylemez, "Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri", s. 11

⁸ Söylemez, "Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri", s. 14

⁹ Gündüz, "Cahiliye Dönemi Arap Putperestliği", s. 48

¹⁰ Gündüz, "Cahiliye Dönemi Arap Putperestliği", s. 49

¹¹ Söylemez, "Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri", s. 24-28

mensuplarının hamisi kabul edilmekteydi. Bu sebepten dolayı olacak ki Arap Yarımadası'nda yüzlerce putun varlığı bilinmektedir. Kaynaklarımızda Mekke'nin fethi esnasında Kâbe'nin içinde 360 putun bulunduğu nakledilmektedir.¹² Bu durum ise bu sayının oldukça fazla olduğunu ve paganizmin yarımada da çok yüksek düzeyde olduğunu göstermektedir. Bu putlar arasında adını çokça duyduğumuz Tâiflier'in putu Lât, Medineliler kadar Mekkeliler tarafından da ibadet edilen Menât, yarımadanın neredeyse tamamında kutsiyet atfedilen Uzzâ ve Mekke'nin baş tanrısını olarak kabul edilen Hübel bulunmaktaydı. Ayrıca Mekke'ye hac ibadetini ifâ etmeye gelenler için oldukça büyük önem taşıyan, İsâf ve Nâile putları da büyük putlar arasında yer almaktaydı. Bundan başka Hz. Nuh kavminden kaldığına inanılan Yeğûs, Yeuk, Nesr, Sûva ve Vedd putları da Cahiliye tanrıları arasında ibadet edilen putlardandı.

Cahiliye Arapları kutsadıkları bu tanrılar adına inşa edilen kutsal mekanlara sahipti. Tanrıların bu mekânlarda bir bakıma hulûl ettiği düşüncesi, dönem insanının çok büyük kutsiyetler atfetmelerine sebebiyet vermektedir.¹³ Mabet olarak nitelenen bu mekânlarda tanrılara karşı çeşitli ritüeller icra edilir ve bulundukları yörenin hac merkezleri olarak kabul edilirlerdi. Kâbe bunlardan biriydi. Kâbe'den başka Taif'te Lât putu için inşa edilen Tâif Kabe'si ve Batn-ı Nahle'de Uzzâ putu adına yapılmış Bes tapınağı mevcuttu. Kaynaklarımız bu döneme ait var olan yaklaşık olarak 500 kült merkezinden söz etmektedir.¹⁴ Ancak Mekke'de bulunan Kâbe'nin her birine karşı büyük bir üstünlüğü olduğu kabul edilmekteydi. Bu merkezlerde hac ibadetinden başka tanrılara karşı çeşitli ritüeller de icra edilmekteydi. Hediye takdimi, tavaf, kurban, zekât, adak, telbiye, yemin etmek, kutsamak amacıyla dokunmak ve metafor alanına temizlenmeden girmek bunlardandır.¹⁵

Çalışmamıza konu olan Menâf Cahiliye döneminde ibadet edilen putlardan bir diğeridir. Menâf'ın Arap Yarımadası'ndaki varlığı Mekke'de onu kutsayan Kureyş kabilesi ile bilinmektedir. Buna karşılık İslam öncesi tarih kaynaklarında bu tanrının adından sıklıkla söz edilmiyor olması, Menâf hakkında bilgisiz kalmamıza sebebiyet vermektedir. Ancak sonraki dönemlerde gerçekleştirilen çalışmalar ve keşfedilen yeni veriler neticesinde tanrı Menâf ile ilgili önemli bilgiler elde edilmiştir. Böylelikle

¹² Şemseddin Günaltay, **İslam Öncesi Araplar ve Dinleri**, (sad. M. Mahfuz Söylemez ve Mustafa Hizmetli), Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2013, s. 73

¹³ Gündüz, "Cahiliye Dönemi Arap Putperestliği", s. 22

¹⁴ Günaltay, **İslam Öncesi Araplar ve Dinleri**, s. 74

¹⁵ Söylemez, "Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri", s. 19-24

Menâf'ın Arap Yarımadası sınırları içinde olduğu kadar yarımadanın dışında da ulûhiyet atfedilen önemli tanrılardan biri olduğunu ortaya konulmuştur. Buradan hareketle Menâf'ın İslam öncesi inanç sistemi teşekkülündeki rolünü ortaya koymak bu çalışmanın odaklandığı temel sorun olacaktır. Çalışma, Menâf'ın Mekke dönemindeki varlığı ile sınırlı kalmayıp, tarihte seyreden serencamını ortaya koyabilmek amacıyla, tanrının menşei, tasviri, nitelikleri, tarihteki seyri, ibadet edildiği coğrafya, itibar gördüğü toplumlar, mabetleri, ona karşı icra edilen ritüeller konuları üzerine şekillenmektedir.

İfade edildiği üzere, İslam Tarihi literatüründe tanrı Menâf'la ilgili var olan bilgi eksikliği bu konuda önemli bir boşluk oluşturmaktadır. Çoğunlukla ismen zikredilen ve hakkında var olan bilgi eksikliğine vurgu yapılarak araştırma konusu olmayan bu tanrı, ileriki dönemlerde yapılan dolaylı bazı çalışmalarda hakkında farazi iddiaların öne sürülmesine neden olmaktadır. Bu çalışma, İslam Tarihi literatüründe oluşan bu boşluğa akademik katkı sağlamak ve eksik bilgilerden dolayı ortaya koyulan bir takım varsayımsal iddiaları netleştirmek açısından önem arz etmektedir.

2. Araştırmanın Amacı

İslam öncesi döneme ait kaynaklarda Menâf putuna yönelik var olan bilgilerin esası, tanrının Kureyş kabilesindeki varlığından kaynaklıdır. Menâf'ın Kureyşliler arasında ululanması ve Mekke liderlerinden biri olan Abdumenâf b. Kusayy'ın onun ismiyle tanınması bu putun varlığına dikkat çekmektedir. Bu durum Mekke'deki lider kabilenin lider ismi tarafından ibadet edilen bir tanrının, bu sistemde küçümsenmeyecek bir etkiye sahip olabileceğini düşündürmektedir. Ancak kaynaklarımızda Menâf hakkında var olan bilgilerin bu varsayımı doğrulamak veya yanlışlamak açısından elverişsiz olması, bizi bu konuya yönlendiren en temel etken olmuştur. Aynı zamanda var olan bilgi eksikliği sebebiyle farazi görüşlerin ortaya çıkması dönemsel olarak farklı seyirler ortaya koyabilmektedir. Bu iddiaların doğruluk payını ölçmek ise ancak yapılacak dikey bir bilimsel araştırmayla mümkün olacaktır. Şüphesiz bu alanda bilimsel bir çalışmanın yapılması alanla ilgili mevcut literatürün iyileştirilmesi ve daha sonra yapılacak araştırmalara kaynaklık etmesi açısından önemlidir. Bu bağlamda araştırmamızın temel amacı, Menâf tanrısının var olduğu dönemde tarihsel seyrini ortaya koyan bir çalışmayla literatürdeki boşluğu doldurmaktır.

Araştırmanın amacı çalışmada ele alınacak hususlar neticesinde gerçekleşecektir. Bu hususlar çalışmanın giriş ve iki bölümüne konu olmaktadır.

Araştırmamızın birinci bölümünde Menâf'ın kavram kökeni ele alınarak semantik tahliline yer verilmektedir. Bunun yanı sıra, var olduğu dönem itibariyle sahip olduğu nitelikler, ulûhiyetini delillendiren veriler ve toplum içerisinde bulunduğu konum, kısacası sahip olduğu tanrısal kimlik üzerinde durulmaktadır. Menâf'ın tanrısal özelliklerini ortaya koyan ilk yazılı kaynaklar Arap kaynaklarıdır. Ancak tanrı Menâf'ın büyük ölçüde bilinmeyen yanlarını bize kazandıran şüphesiz çeşitli bölgelerde keşfedilen epigrafik kayıtlardır. Bölümün devamında bu kayıtların Menâf hakkında sunduğu muhteva değerlendirilmektedir. Çoğunlukla Arap Yarımadası sınırları dışında keşfedilen bu kitabeler, Menâf'ın varlığının Mekke ile sınırlandırılmayacağına önemli bir göstergesidir. Söz konusu kayıtlar aynı zamanda tanrının menşesine yönelik bilgilerin ortaya konulması açısından da önemlidir.

Çalışmanın ikinci bölümü, keşfedilen epigrafik ve arkeolojik veriler ışığında tanrı Menâf'ın ibadet edildiği coğrafyaya dikkat çekmektedir. Bu verilerin önemli bir kısmını kitabeler oluştururken, Menâf'ın tanrısal kimliğini tasdikleyen isimlerin kullanıldığı coğrafya yine aynı minvalde önem arz etmektedir. Nitekim bu isimler sayesinde tanrının ibadet edildiği dönem ve kabileler açıkça ortaya konmaktadır. Bu durum ise, tanrının aidiyetini Kureyş ile kısıtlamayacağımızı açık bir şekilde göstermektedir. Tanrının ibadet edildiği coğrafyaya dahil olan ve neredeyse her kaynakta temel bilgi niteliğini taşıyan Menâf'ın Mekke'deki varlığı ise bölümün devamında işlenen konulardan bir diğeridir. Aynı zamanda Mekke başta olmak üzere yayıldığı coğrafyada Menâf'a ibadet edilen mabetler ve bir ibadet şekli olarak sergilenen ritüeller bölümün önemli bir parçasını oluşturmaktadır.

3. Araştırmanın Yöntemi

Menâf putu Cahiliye döneminin bir parçası olduğundan, bu araştırma erken döneme ait kaynaklar ile bu döneme yönelik yapılan çalışmalarla sınırlı kalmaktadır. Döneme yönelik var olan en erken ve temel kaynaklar klasik İslam tarihi kaynaklarıdır. Bu sebeple söz konusu kaynakların araştırmamızın hareket noktasını oluşturması icab etmiştir. Ancak söz konusu eserlerde konumuzun muhtevasına yönelik bilgi eksikliği, daha çok araştırmalara ve kalıtlara dayanmasını gerekli kılmıştır.

Bu durum, bu alanda yapılmış batılı kaynaklara yönelimi zorunlu kılmıştır. Batıda yapılan çalışmalar kapsamında gerçekleştirilen literatür taraması sonucunda, Menâf putu hakkında bir içerik ortaya konulmasını mümkün kılmıştır. Çalışmamızın ileriki bölümlerinde detaylarına yer vereceğimiz bu kaynaklar Menâf putuna yönelik çeşitli hususları ortaya koymamız adına önemli katkılar sağlamıştır.

Batılı kaynaklarla serdedilen bu iddialar, elde edilen epigrafik ve arkeolojik veriler sayesinde tasdiklenmiştir. Epigrafik ve arkeolojik bulgular çalışmamızın ileriki aşamalarında işlenecek olup, araştırmamızın büyük bir kısmını oluşturmaktadır. Bu veriler üzerinde yapmış olduğumuz inceleme ve değerlendirmeler sonucunda Menâf'ın menşei ve bir tanrı olarak ibadet edildiği çeşitli toplumlar ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bundan başka araştırmamızda Menâf'ın sahip olduğu tanrısal görünümü, sıfatları ve özelliklerini ortaya koymak için arkeolojik verilerin ve kayıtların incelenmesi gereklilik arz etmiştir. Zira erken dönem kaynaklarından söz konusu çıkarımların yapılması mümkün olmamıştır.

Epigrafik verilerin önemli bir kısmı Arap Yarımadası sınırları haricinde olduğundan ötürü, yarımadanın sınırları dahilindeki bölgesel ve toplumsal saptamaların yapılması, incelenen nesep kayıtları dolayısıyla mümkün olmuştur. Nitekim İslam öncesi dönemde Menâf'ın ulûhiyetine karşılık gelen ve kullanıldıkları bölgelerde Menâf'a bağlılığı ifade eden Abdumenâf isimlerinin varlığı, Arap Yarımadası sınırları içinde Menâf'a ibadet edilen bölgeleri, kabileleri ve dönemleri belirleyebilmek adına başvurduğumuz bir diğer yöntem olmuştur.

4. Kaynaklar

İslam öncesi tanrılarından biri olan Menâf'ın menşei, tasviri, nitelikleri, mabetleri, ibadet edildiği coğrafya ve itibar gördüğü toplumlara ilişkin bilgilerin yer aldığı bu çalışmada, başta İslam Tarihi'ne kaynaklık eden önemli eserler olmak üzere, çeşitli batılı kaynaklardan istifade edilmiştir. Araştırmamıza katkıda bulunan kaynakları sırasıyla şu şekilde tasnif edebiliriz:

4.1. Klasik İslam Tarihi Kaynakları

Bu kaynakların başında Hişam el-Kelbi (ö. 204/819) tarafından kaleme alınan *Kitabu'l Esnam* isimli eser gelmektedir. Cahiliye dönemi Arap inançları ve putlarına dair önemli bir muhtevaya sahip *Kitabu'l Esnam*, aynı zamanda bu alanda yazılan ilk ve tek klasik eser olma vasfına sahiptir. Bu çalışma, Arap paganizminin esas kitabı olması hasebiyle Menâf putu ile ilgili de en temel kaynak konumundadır. Eser, sahip olduğu pek çok bilgi eksikliğine rağmen bugün hala Menâf hakkında bilinen ve tasvip edilen en temel hususların kaynağı olmaktadır.

Çalışmamızda başvurduğumuz bir diğer klasik eser *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*'tür. Taberi (ö. 310/923) tarafından kaleme alınan bu eser Hz. Adem'den başlatılarak Hz. Muhammed'e kadar peygamberlerin yaşadıkları zorlukları, bu zorlukların üstesinden gelmek için verdikleri mücadeleleri ve daha pek çok tarihsel gelişmeleri ihtiva eden çok özel bir kaynaktır. Taberi, bu eserinde dolaylı olarak Menâf putu hakkında da nadide bir muhteva sunmaktadır. Eserde Menâf'a yönelik sunulan bilgiler onun tarihsel süreç içerisinde ibadet edildiği bilinen Mekke'deki varlığına dikkat çekmekte ve bu döneme yönelik bazı teorilerin gelişmesine sebebiyet vermektedir. Nitekim müellifin ortaya koymuş olduğu iddialar sonraki dönemlerde yapılan keşiflerle daha da büyük bir netlik kazanmaktadır.

Cevad Ali'nin *El-Mufasssal fî Târîhi'l-'Arab Kable'l-İslam* isimli eseri araştırmamıza katkıda bulunan bir diğer İslam tarihi kaynağıdır. Genellikle *el-Mufasssal* adıyla bilinen bu eser Cahiliye devri Arap tarihini, Arap yarımadasının coğrafi durumunu, Araplar'ın nesebini, tarihini, dini, siyasi ve medeni durumları gibi daha pek çok konuyu inceleyen modern bir çalışmadır. Cevad Ali, çalışmasının Arap putlarına yer verdiği bölümünde Menâf'la ilgili önemli bir içerik sunmaktadır. Müellif, söz konusu çalışmada yalnızca erken döneme ait nakilleri aktarmakla kalmayıp, ilerleyen dönemlerde ortaya çıkan arkeolojik verilere de yer verdiğinden İslam tarihi kaynakları arasında Menâf'la ilgili en derli içeriği sunan çalışmadır. Bu içerik eseri klasik kaynaklardan ayırmakta ve ulaşılabilecek bilgilerle muhtevayı zenginleştirmektedir.

4.2. Neseb Kayıtları

Neseb literatür taramasında Menâf hakkında önemli tarihsel verilere ulaşmamızı sağlayan ana kaynak *Ğamharat an-nasab, das genealogische Werk des Hisam ibn Muhammad al-Kalbi*’dir. Eser, Hişam el-Kelbi’nin neseb alanında yazdığı ve Araplar’ın soy kütüğüne dair en eski neseb kaynağı olarak kabul edilen *Cemheretü’n Neseb* isimli eserin neşridir. Bütün ensâb, tarih ve tabakaât alimlerinin dayandığı bu eserin günümüze ulaşan tek bir eksik nüshası 1966 yılında Alman müsteşrik Werner Caskel tarafından neşredilmiştir. Caskel, eserde adı geçen her bir şahsın nesebini tüm ayrıntılarıyla ortaya koyarak bugün bu çok kıymetli eseri literatüre tekrardan kazandırmış ve bu alanda birincil kaynak olma özelliğini korumasına sebep olmuştur. Nitekim bu eser sayesinde çalışmamızın İslam öncesi ve sonrası dönemlerde Menâf’a kulluğu ifade eden Abdumenâf isimlerini tespit etmek mümkün olmuştur. Söz konusu isimlerin tespiti neticesinde ise tanrı Menâf’a ibadet eden kabileler, yine tanrının etkili olduğu dönemler ve kabul gördüğü bölgeler kolaylıkla ortaya konulmuştur.

4.3. Batılı Kaynaklar

Menâf putu ile ilgili ilk batılı çalışma Alman müsteşrik Ernst Otto Blau tarafından yapılmıştır. Blau, akademik oryantal çalışmaları içeren *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft: ZDMG* dergisinde yayınlanan *Ueber nabatäische Inschriften* adlı çalışmasında bu konuyla ilgili bilgiler sunmaktadır. Söz konusu makalede Nebati kitabeleri hakkında incelemeler yapan yazar, Sina Yarımadası’na ait olduğu düşünülen Sinaitik bazı yazıtlar hakkında da önemli bilgiler sunmaktadır. Bu Sinaitik yazıtların bir kısmı Menâf’la ilgili olup hakkındaki ilk kaynaklar arasında değerlendirilmektedir. Otto Blau’nun 1847 yılında kaleme aldığı bu çalışma, aynı zamanda Menâf hakkında var olan kanaatlerin dışına çıkan ilk çalışmadır.

Bir diğer önemli kaynak, Johannes Heinrich Mordtmann’ın yine *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft: ZDMG* dergisinde yayınlanan *Dusares bei Epiphanius* isimli çalışmasıdır. Çalışma, Menâf putu hakkında belirsiz kalan önemli

bazı hususlara değinmekte ve konuya açıklık getirmektedir. Mordtmann'ın bu araştırmasında Menâf'la ilgili sunduğu görüşler sonraki dönemlerde yazılan pek çok kaynağın içeriğini belirlemede etkin bir rol üstlenmiştir. Günümüzde dahi başvuru temel kaynaklardan biri olarak ekte varlığını korumaktadır.

Batı kaynaklı yapılan çalışmalarda bize Menâf'la ilgili en erken bilgileri sunan kaynaklardan bir başkası ise 1887 yılında Julius Wellhausen tarafından kaleme alınan ve kısaca *Reste* adıyla ün salmış olan *Reste Arabischen Heidentums* 'tur. İslam öncesi dönemle ilgili yapılan çalışmalarda âdetâ temel referans görevini üstlenmiş olan Wellhausen'ın *Reste*'si Menâf putu konusunda genel olarak klasik kaynaklarımızda bize sunulan bilgiler doğrultusunda bir anlatı sunmaktadır. Bununla birlikte büyük ölçüde İbn Kelbi'nin kaynaklık ettiği bu eser, kimi noktalarda bilinenin dışına çıkarak farklı iddialar da ortaya koymaktadır.

Başvurduğumuz batılı kaynaklardan bir diğeri ise Fransız arkeolog René Mouterde'in 1925 yılında *Syria* dergisinde yayınlanan *Inscriptions Grecques Conservées A L'institut Français De Damas* başlıklı makalesidir. Çalışma oluşturduğu içerik ve sunduğu bilgilerle batılı çalışmalar kapsamında Menâf tanrısı hakkında kendisinden sonra yapılan neredeyse her çalışmaya birincil dereceden kaynaklık etmiştir. Mouterde'in bu çalışması bizim için de oldukça önemli olup adından sıklıkla bahsedeceğimiz bir eserdir. Eserde sunulan epigrafik ve arkeolojik veriler, Menâf'ın menşei, nitelik ve tasvirlerini kolaylıkla ortaya koyabilmek açısından araştırmamıza büyük ölçüde katkı sunmuştur. Belirtmek gerekir ki, Fransa Dimeşk Enstitüsü tarafından keşfedilen arkeolojik veriler ilk olarak Mouterde tarafından incelemeye tâbi tutulmuş ve bu eser ile bilim dünyasına sunulmuştur.

Fransız tarihçi ve epigrafist olarak bilinen Robert Louis'in, *Revue des Études Grecques* adlı dergide yayınlanan *Epigraphica* isimli çalışması sahip olduğu içerik dolayısıyla araştırmamıza ayrıca önemli katkılar sunmuştur. Louis, bu çalışmasında Menâf'la ilgili keşfedilen birtakım kitabelerin analizini yaparak bu putun geniş bir coğrafyada ibadet edildiğini kanıtlayan verileri ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bu çalışma neticesinde varlığı bilinen yazıtların arkasında yatan sebepler net bir şekilde ortaya konulmaktadır. Aynı zamanda Menâf'a ibadet eden toplumların, yine ona ibadet edilme sebepleri bu çalışma sayesinde şekillenmektedir.

Bahsi geçen kaynaklar dışında Belçikalı din bilimci Gonzague Ryckmans'ın *Les Religions Arabes Préislamiques* isimli eseri, Fransız tarihçi Dominique Sourdel orataya koyduğu *Les Cultes Du Hauran* adlı çalışması, Lübnanlı müellif Albertus van den Branden'in Semudiler'in tarihini, kültürel yapısını, yaşam tarzı ve felsefesini ve en önemlisi tüm bunlara ulaşmamızı sağlayan Semudik yazıtları incelediği *Histoire De Thamoud* ve son olarak Toufic Fahd (Tevfik Fahd)'ın kaleminden ortaya çıkan *Le Panthéon De L'arabie Centrale A La Veille De L'Hégire* isimli eser de ayrıca konumuz kapsamında istifade ettiğimiz önemli batılı kaynaklar arasında yer almaktadır.

4.4. Epigrafik Kayıtlar ve Arkeolojik Bulgular

Çalışmamızda dayandığımız temel kaynaklarımızdan bir diğeri epigrafik kayıtlardır. Bu kayıtların önemli bir kısmını sunan Packard Humanities Institute (PHI) isimli kuruluştur. Kurum David Packard öncülüğünde beşerî bilimler alanında Cornell Üniversitesi ve Ohio State Üniversitesi tarafından yürütülen çalışmalara mali destek sağlayarak bu alanlarda yapılacak araştırmalar için araçlar ortaya koymayı hedeflemektedir. Yunan epigrafisi, PHI tarafından desteklenen alanlardan biridir ve bugün keşfedilen binlerce Grekçe kitabenin düzenlenmesi ve yapılan araştırmalarda ulaşılabilmesi bu destekle mümkün olmuştur. Tanrı Menâf ile ilgili kayıtlara geçen Grekçe metinlere ulaşmak da PHI neticesinde olmuştur. Kitabeler Menâf'ın tanrı sıfatıyla geniş bir coğrafyadaki itibarını göstermek açısından önem arz etmektedir.

Bunun yanı sıra, Oxford Üniversitesi bünyesinde Jeremy Johns ve Michael Macdonald öncülüğünde yürütülen, eski kuzey Arabistan yazıtlarının dijital kütüphanesini oluşturan The Online Corpus of the Inscriptions of Ancient North Arabia (OCIANA) yoluyla Semitik yazıtların önemli bir bölümüne ulaşmak mümkün olmuştur. Çalışmamızda incelemeye tâbi tutulacak olan Safaitik ve Dedanitik kitabeler bunlar arasında yer almaktadır. OCIANA İslam öncesi döneme ait olan M.Ö. ilk asırlar ile yaklaşık M.S. 4. yy'a kadar kuzey ve merkez Arabistan'a ait çeşitli topluluklar tarafından kayıtlara geçen çok sayıda Semitik kitabenin ulaşılabilirliğini sağlamaktadır. Bu sayede erken dönmlerde Menâf'ın Arabistan'ın kuzey kesiminde var olan ilkel tanrılar arasında yer aldığı ortaya çıkmaktadır. Bundan başka Alman müsteşrik Enno Littmann'ın *Syria, Semitic Inscriptions* adlı çalışması Menâf hakkında

kayda geçen Safaitik metinlerin ortaya konmasında etkili olan bir diğer eser olmuştur. Eser, içerdiği binlerce Semitik kitabe dolayısıyla bu alandaki yegâne kaynaklardan biri olarak kabul görmektedir.

Yukarıda adı geçen kaynaklardan başka Menâf'a yönelik kayıtlar içeren ve yine Semitik dil ailesine ait olan Semudik, Sinaitik ve Batı Aramice kitabeler de bulunmaktadır. Bunlar arasında Semudik kayıtlara Albertus van den Branden tarafından kaleme alınan *Les Inscriptions Thamoudéennes* isimli eserde, Batı Aramicesi veyahut Palmira dili olarak tanımlanan kitabelere Delbert R. Hillers ve Eleonora Cussini tarafından derlenen *Palmyrene Aramaic Texts* isimli eserde tasnif edilen kayıtlar dolayısıyla ortaya konulmaktadır.

Epigrafik kayıtlardan başka, değişik bölgelerde yapılan arkeolojik keşifler sonucu ortaya çıkan bulgular çalışmamıza büyük ölçüde katkıda bulunmuştur. Fransa Dimeşk Enstitüsü tarafından yapılan çalışmalar sonucu, Suriye'de keşfedilen verilerin Menâf'ın bir tanrı olarak sahip olduğu tasviri ortaya koyduğunu belirtmiştik. Daha önce ifade edildiği üzere, bahsi geçen bulguların Fransız arkeolog René Mouterde tarafından incelenmesi ve yorumlanması, bugün çalışmamızda Menâf tanrısına ait olan bir tanrısal profil ortaya koymamıza yardımcı olmuştur. Mouterde, *Inscriptions Grecques Conservées A L'institut Français De Damas* isimli çalışması bu eşsiz verileri alana kazandırmış ve Menâf hakkında da bilinmeyenleri ortaya koymuştur.

5. Yapılan Çalışmalar

Menâf hakkında sahip olduğumuz literatür oldukça kısıtlıdır. Bu tanrının bugüne dek araştırma konusu olmamış olması hakkında var olan bilgi eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Araştırmamıza kaynaklık eden çalışmalar yukarıdaki bölümlerde ifade ettiğimiz şekildedir. Bahsi geçen çalışmalar, çoğunlukla İslam öncesi Arap paganizmini veyahut İslam öncesi Arap tarihini konu edinen çalışmalar olup, dolaylı olarak Menâf hakkında bilgiler içermektedirler. Bunların başında, Hişam el-Kelbi'nin (ö. 204/819) *Kitabu'l Esnam* 'ı, Taberi'nin (ö. 310/923), *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk* isimli eseri, Cevad Ali'nin *El-Mufasssal fî Târîhi'l-'Arab Kable'l-İslam* isimli eserler gelmektedir.

Batıda gerçekleştirilen çalışmalar arasında ise Julius Wellhausen tarafından kaleme alınan *Reste Arabischen Heindentums*, Otto Blau'nun *Ueber nabatäische Inschriften*'i, René Mouterde'in *Inscriptions Grecques Conservées A L'institut Français De Damas* isimli araştırması, Robert Louis'in, *Epigraphica*'sı, Gonzague Ryckmans tarafından hazırlanan *Les Religions Arabes Préislamiques*, Dominique Sourdel'in ortaya koyduğu *Les Cultes Du Hauran*, Albertus van den Branden'in *Histoire de Thamoud* isimli çalışması ile Toufic Fahd'ın kaleminden ortaya çıkan *Le Panthéon De L'arabie Centrale A La Veille De L'Hégire* ve *İslam Ansikopedisi*'nde Arent Jan Wensinck tarafından kaleme alınan 'Menâf' maddesi bu alanda yapılan çalışmalar arasındadır.

Türkiye'de gerçekleştirilen araştırmalar kapsamında ise Mehmet Mahfuz Söylemez'in kaleme aldığı *Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri* isimli çalışma ile Mehmet Azimli'nin konu edindiği *Menâf ve Fils* Putları adlı makale Menâf hakkında içerik sunan ender çalışmalardandır.

BİRİNCİ BÖLÜM

MENÂF'IN KÖKENİ VE TARİHSEL SEYRİ

1.1. Menâf Kavramının Kökeni ve Semantik Tahlili

Arap dili alimlerinden İbn Manzûr, Menâf'ın sözlükte “yükseklik” veya “yüksek yer” anlamına gelen *nvf* kökünden türetildiğini öne sürmektedir.¹⁶ Bu konuda yine lûgat alimlerinden Zebîdi, kavramın “yüce olan”, “tapınılan şeylerin en yücesi” gibi anlamlar ifade etmek için kullanıldığını belirterek İbn Manzûr tarafından öne sürülen anlamlara açıklık getirmektedir.¹⁷ Nitekim Fransız arkeolog René Mouterde de, Arap sözlük bilimcilerinin kavramın sahip olduğu “yüksek” anlamından yola çıkarak tanrı Menâf'ın Cahiliye Arapları nezdinde, “büyük (bir) tanrı” olabileceği görüşünü ortaya koyduklarını belirtmektedir.¹⁸

Menâf terim olarak ise, İslam öncesi dönemde Mekke’de ibadet edilen putlardan birini ifade etmektedir. Kaynaklarımız Menâf'ı Kureys’e ait putlardan bir olarak nitelemektedir¹⁹ ve bu konudaki en önemli delilin Hz. Peygamberin büyük dedesine ait “Menâf'ın kulu” anlamındaki Abdumenâf isminin olduğunu belirtmektedirler.²⁰ Abdumenâf b. Kusayy'ın taşıdığı bu isim, Kureys'in en önemli tarihi şahsiyetlerinden olan Kusayy'ın Menâf'a ibadet ettiğini göstermesi açısından önemlidir ve tanrı Menâf'ın kabile içerisindeki konumuna da dikkat çekmektedir.

Menâf isminin Arap kaynaklarında olduğu kadar Grekçe kitabelerde de bulunması dikkate değerdir. Belirtilen bu isim Havran ve Volubilis'te bulunan iki farklı Grekçe kitabede *Μανάφω*²¹ (Manafu) ve *Ζευ Μάναφε*²² (Zei Manafe) şeklinde

¹⁶ İbn Manzûr, *Lisanu'l Arab*, C. 7, Beyrut: 1997, s. 333

¹⁷ Zebîdi, *Tâcû'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kamûs*, C. 12, Beyrut: 1994, s. 515

¹⁸ René Mouterde, “Inscriptions Grecques Conservées a l'institut Français de Damas”, *Syria*, C. 6, 1925, s. 250

¹⁹ İbn Kelbi, *Kitabu'l Esnam*, s. 69

²⁰ Muhammed b. Cerir Taberi, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, C. 1, Beyrut: 2008, s. 309

²¹ **Packard Humanities Institute**, (<https://inscriptions.packhum.org/text/189771?hs=174-188%2C220-230> Erişim Tarihi: 18.10.2019)

²² **Packard Humanities Institute**, (<https://inscriptions.packhum.org/text/321371?hs=106-115%2C186-195> Erişim Tarihi: 18.10.2019)

yer almaktadır. Grekçe kayıtlardaki bu isimler kimi zaman tanrı Menâf'a yönelik tek kaynak olarak olarak gösterilmektedir. Bu durum ise Menâf'ın Yunan diline ait bir isim olabileceği gibi Yunan panteonuna ait bir tanrı olabileceğini de düşündürmektedir. Bir başka ifadeyle, Menâf'ın Arap kültürüne sonradan dahil edildiğine yönelik bir algı yaratmaktadır. Fakat yaptığımız araştırmalar bu ismin Yunan dilinde ve panteonunda bir karşılığının bulunmadığını ortaya koymaktadır. Bilakis aynı ismin oldukça erken bir döneme ait olan Semitik kayıtlarda bulunması, bahsi geçen Grekçe kayıtlara sonradan dahil edildiğini göstermektedir.

Menâf'la ilgili Semitik kayıtların büyük bir kısmını Kuzey Arabistan'a ait bölgesel diller oluşturmaktadır. Safaitik, Semudik ve Lihyanitik kitabeler bunlardan bazılarıdır.²³ Bu ismin söz konusu kayıtlarda teoforik²⁴ veya profan²⁵ bir anlama sahip olup olmadığı bilgisi verilmemektedir. Ancak her üç lehçenin çoğunlukla Güney Suriye, Kuzey Ürdün ve Kuzeybatı Arabistan'da kullanıldığı göz önünde bulundurulduğunda, Menâf'ın Kuzey Arabistan'da yaygın ve etkili bir isim olduğu görülmektedir.

Bundan başka, Sina Yarımadasında Sinaitik diline ait keşfedilen Menâf isimli içeriklerin mevcudiyeti de bilinmektedir.²⁶ Teoforik bir anlamla kayıtlara geçen bu isimler, Menâf hakkında keşfedilen ilk epigrafik kayıtlar arasında yer almaktadırlar. Bu kayıtlar aynı zamanda Menâf'ın tanrısal özelliğini doğrulayan kaynaklar olma vasfına da sahiptirler. Fikrimizce ise bu durum bir bakıma menşei belirsiz kabul edilen Menâf'ın kökenini belirlemede etkili bir role sahip olabilir ve Menâf'ın çıkış noktasını olarak değerlendirilebilir. Çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde bu konuyla ilgili hususlar ele alınacaktır.

Bu veriler, Menâf'ın çeşitli Semitik dillerde bilinen ve kullanılan bir isim olduğunu ortaya koymaktadırlar. Ancak ismin anlamına ilişkin ilk bilgiler Arap diline aittir. Dil bilimciler ismin Arap dilinde sahip olduğu “yükseklik” veya “yüksek yer”

²³ Gonzague Ryckmans, **Les Religions Arabes Préislamique**, Louvain: Publications Universitaires 1951, s. 17

²⁴ Dinsel içerikli olan, kutsal bir anlam ifade eden isimlerdir.

²⁵ Kutsal bir içeriğe sahip olmayan, din dışı anlam ifade eden isimlerdir.

²⁶ Ernst Otto Friedrich August Blau, “Ueber nabatäische Inschriften”, **Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft: ZDMG**, 1847, s. 370

anlamalarını ortaya koyarken aynı zamanda bir tanrı olarak ibadet edilen Menâf'ın yücelik sıfatıyla nitelendirilmesinde ve İslam öncesi dönemde sanılanın aksine bir güce sahip görünmesinde etkili olabileceğini düşünmektedirler. Bu durum ise Menâf'ı tarihin belli bir döneminde önemli bir noktaya konumlandırmakta ve tanrı vasfıyla itibarlandırmaktadır.

1.2. Zeus Manaphos

Paganizmin dini bir değer olarak baş gösterdiği toplumlarda, yerel kültürden ziyade, dış kültürlerin etkisinde gelişim göstermesi kaçınılmaz olmuştur. Greko-Romen kültürü bu hususta önemli bir örnektir. Zira yerel anlayışların Greko-Romen kültürel gelenekler ile ilişkilendirilmesi pagan kültürünün başat niteliklerinden biri olarak bilinmektedir²⁷ ve etkilerine önemli bir coğrafyada rastlamak mümkündür. Bu noktada bir kültür birleşiminden söz edebileceğimiz gibi,²⁸ bir kültürün bir diğerine karşı sergilediği hoşgörü ile bir farklılık içerisinde olduğunu da söyleyebiliriz.²⁹ Söz konusu durum ise yerel inançların karakterini yansıttığı kadar Yunan kültürünü de sembolize etmekteydi.³⁰ Havran'da keşfedilen Grekçe bir kitabede adından Zeus Manaphos olarak bahsedilen tanrının varlığı bu konuda önemli bir örnek teşkil etmektedir.

Zeus Manaphos, adından da açıkça anlaşıldığı üzere iki farklı kültüre ait isimlerin birleşiminden meydana gelmektedir.³¹ Bu isimler gerçekte farklı iki tanrıyı ifade etmektedir. Burada ele almamız gereken ilk tanrı figürü Zeus'tur. Zeus bilindiği üzere, Yunan panteonun baş tanrısı, tanrıların kralıdır. Bunun yanı sıra eski çağda kültü en çok yayılım gösteren tanrılardan biridir. Zeus, Helenistik dönem itibarıyla pek çok bölgede varlığını sürdürmeyi başarabilmiş ve itibar görmüştür. Çoğunlukla Anadolu'da izlerine rastladığımız bu tanrı, Arap Yarımadası sınırlarında da adından söz ettiren bir kimliğe sahiptir. Onun geniş bir coğrafyada kabul görmesinin temel

²⁷ Janet Huskinson, "Pagan and Christian in the Third to Fifth Centuries", **Religion in History: Conflict Conversion and Coexistence** (ed. Wolffe John), Manchester: 2004, s. 16

²⁸ Robert Parker, **Greek Gods Abroad Names Natures and Transformations**, California: University of California Press 2017, s. 93

²⁹ Huskinson, "Pagan and Christian in the Third to Fifth Centuries", s. 16

³⁰ Glen Bowersock, **Ο Ελληνισμός στην Ύστερη Αρχαιότητα**, (çev. Μαίρη Γιώση), Αθήνα: 1996, s. 33

³¹ Parker, **Greek Gods Abroad Names Natures and Transformations**, s. 93

sebebi ise sahip olduğu göksel kimlik dolayısıyla'dır.³² Zira insanoğlunun daima bir mücadele içerisinde olduğu tabiatın, ancak bir gök tanrının sağladığı destekler sayesinde elverişli olduğuna inanılmaktaydı.³³ Nitekim bu algı Cahiliye dönemi inanç sisteminde de karşılaştığımız bir durumdur. Dolayısıyla yabancı kimliğe sahip bir gök tanrının farklı topraklarda kabul görmesi alışılmışın aksine bir tavır sergilememektedir.

Daha önce de belirtildiği üzere *Ζευ Μάναφε* (Zei Manafe) veyahut daha güncel bir ifadeyle Zeus Manaphos isimli tanrının varlığı, aynı zamanda tanrı Menâf'ın menşesine yönelik farklı bazı görüşlerin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Başka bir deyimle, tanrı Menâf'ın Yunan kökenli olduğu ve Arap panteonuna sonradan dahil edildiği ile ilgili görüşlerin³⁴ ortaya çıkmasına neden olan durum, Zeus Manaphos tanrısının varlığıdır. Fakat sunulan bu görüşü destekleyecek veyahut doğruluğunu tasdik edecek herhangi bir veriden yoksunuz. Dolayısıyla bu iddianın ortaya çıkmasına sebebiyet veren kitabelerin, bu düşünceyi doğrulamak açısından yetersiz kaldığını görmekteyiz. Aksine bu konuda araştırmacıların Zeus Manaphos'un tanrı Menâf olduğunu doğrulamaya yönelik sundukları görüşler dikkat çekmektedir. Alman şarkiyatçı Johannes Heinrich Mordtmann bu görüşü savunanların başında gelmektedir. Mordtmann bir başka kitabede adı Manalpho şeklinde geçen bu tanrının³⁵ ismine yönelik bir düzeltmeye giderek, Manalpho'nun aslında Manapho olduğunu ve Arap tanrısı Menâf'tan türediğini iddia etmektedir.³⁶ Kısacası farklı kitabelerde Manapho ve Manalpho şeklinde bahsedilen isimlerin Arap tanrısı Menâf'a ithafen kullanıldığını ve bahsi geçen kitabelerin Menâf'a yönelik olduklarını öne sürmektedir. Bir öneri olarak sunulan bu görüş bilimsel anlamda kabul görmüş, sonraki dönemlerde yapılan çalışmalara birincil dereceden kaynaklık etmiş ve bugün dahi savunulmaya devam edilmiştir.³⁷ Sonuç itibariyle, Menâf'ın Yunan tanrısı olduğuna yönelik ortaya atılan görüşler herhangi bir veriyle desteklenmeyip yalnızca adından kaynaklı olduğu öne

³² Meral Hakman, "Bir Anadolu Tanrısı Olarak Zeus'un Tabiat İle İlişkisi Üzerine Bir Gözlem", **Acta Turcica**, S. 1, Ocak 2013, s. 1

³³ Hakman, "Bir Anadolu Tanrısı Olarak Zeus'un Tabiat İle İlişkisi Üzerine Bir Gözlem", s. 1

³⁴ Muhammed İbrahim el-Feyyumi, **Tarihu'l Fikr ed-Dini el-Cahili, Daru'l-Fikr el-Arabi**, Beyrut: 1994, s. 226

³⁵ Parker, **Greek Gods Abroad Names Natures and Transformations**, s. 120

³⁶ Johannes Heinrich Mordtmann, "Dusares bei Epiphanius", **Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft: ZDMG**, 1875, s.106

³⁷ Bkz. Mouterde, "Inscriptions Grecques Conservées a l'institut Français de Damas", s. 249; Robert Louis, "Epigraphica", **Revue des Études Grecque**, C. 49, 1936, s. 4; Dominique Sourdel, **Les Cultes du Hauran**, Paris: 1952, s. 84-85

sürülürken, Zeus Manaphos'un Arap tanrısı Menâf olduğunu iddia eden görüşler yapılan bazı düzeltmeler sonucunda pek çok araştırmacı tarafından kabul görmüştür. Kanaatimizce ise, erken dönemlere ait Semitik kitabelerde rastlanan Menâf isimli kayıtların ve daha da önemlisi Menâf isminin Yunan dilinde bir karşılığının bulunmuyor olması bu iddiayı güçlendiren önemli unsurlar arasındadır.

Zeus Manaphos adını taşıyan bu kitabe bir adak taşının üzerinde yer almaktadır. Sunağın üzerinde aynı zamanda bir erkek büstü de bulunmaktadır.³⁸ Sunakta yer alan büst, bu tasvirin Zeus Manaphos'a yönelik yapıldığını ve ona ait olduğu ile ilgili düşüncelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.³⁹ İleride daha detaylı bilgilerle tasvirine yer vereceğimiz bu tanrı, kısmen Grek ve kısmen Suriye kültürünü yansıtan bir görünüşe sahiptir.⁴⁰ Tasvirin iki farklı kültüre işaret etmesi, tanrının adından da anlaşılacağı üzere, şaşılabilecek bir durum değildir. Ancak daha da önemlisi bir kültürün bir diğer kültüre karşı sergilediği hoşgörüyü ve böylelikle öne sürdüğü farklılığı simgeleyen önemli bir kalıttır. Nitekim tasvirdeki Grek kültürüne ait detaylar kadar Suriye kültürünü simgeleyen niteliklerin de bulunuyor olması bu tanrıyı Yunan menşeli yapmazken, iki kültürün birbirine karşılık sergiledikleri hoşgörüyü açıkça ifade etmektedir.

Zeus Manaphos isminin semantik anlamda fikir ayrılığı oluşturabilecek bir başka nokta ise Manaphos (Menâf) isminin sahip olduğu anlam dolayısıyla olabilir. Daha açık ifade etmek gerekirse, Zeus Manaphos isminde yer alan Manaphos'un Yunan dilinde karşılığı olmadığı belirtilmişti. Dolayısıyla buradaki Manaphos'un, Zeus'un bir sıfatı olarak düşünülmesi mümkündür. Nitekim Zeus her ne kadar göksel kimliği ile tanınmış bir tanrı olsa da farklı nitelik ve misyonlarını ortaya koyan yüzlerce sıfatı bulunmaktadır. Yapılan bilimsel araştırmalarda kendisinin 451 sıfatının olduğu öne sürülmektedir.⁴¹ Tanrı Zeus'un bu anlamda geniş bir sıfat yelpazesine

³⁸ Mouterde, "Inscriptions Grecques Conservées a l'institut Français de Damas", s. 246-247

³⁹ Mouterde, "Inscriptions Grecques Conservées a l'institut Français de Damas", s. 252; Arthur Bernard Cook, **Zeus: A Study in Ancient Religion**, C. 2, Cambridge: Cambridge University Press 1940, s. 1165; Abertus Van den Branden, **Histoire de Thamoud**, Beyrut: 1966, s. 103

⁴⁰ Mouterde, "Inscriptions Grecques Conservées a l'institut Français de Damas", s. 246-247

⁴¹ Αλκιβιάδης, Μιχάλης Κωνσταντόπουλος, "Τετρακόσια Πενήντα Ένα Επίθετα και Προσωνύμια του Δία", 2009,

sahip olması, etimolojik ve semantik anlamda hakkında çeşitli varsayımların yapılmasına sebebiyet vermektedir. Konumuz açısından önem teşkil eden bu sıfatlarından biri *Υψιστος* (Hypsistos)'tur. Hypsistos, Yunanca "*ὕψιστος*" (hypsistos), "*ὑπέρτατος*" (hypertatos), "*πανυπέρτατος*" (panhypertatos) gibi kavramlardan ortaya çıkmış olup sırasıyla "en yüksek", "yüce" ve "en yüce" gibi anlamlara gelmektedir. Kaynaklarımız, Zeus'un tarihsel süreçte geniş bir coğrafyada Hypsistos sıfatıyla yayılım gösterdiğine ve yine bu sıfatla tanındığına işaret etmektedir. Bunun önemli bir nedeni Hypsistos'un, Zeus'un yüceliğini niteleyen bir sıfat olmasındandır.

Kolaylıkla anlaşılabileceği üzere, Zeus'un büyük bir şöhret kazanmasına neden olan Hypsistos etimolojik olarak Manaphos ile benzer anlamlara sahiptir. Her iki terim anlam olarak 'yükseklik' ve 'yüceliği' ifade etmektedir. Bu durumda Hypsistos'un, Zeus'un intikal ettiği ortadoğu bölgesinde bölgesel dilin değişikliğine uğrayarak Semitik bir isim olan Manaphos ismiyle kayıtlara geçmiş olduğu düşünülebilir. Hypsistos'un Zeus'un yalnızca bir sıfatı olduğu göz önünde bulundurulduğunda ise, aslında Havran ve sonrasında Mekke bölgesinde ibadet edilen tanrının Menâf adı altında Zeus'un kendisi olduğu sonucu ortaya çıkabilir. Bu durum ise açıkça Arap panteonuna dahil edilen ve bu bölgede tapınılan Yunan tanrılarından olduğu anlamına gelmektedir. Nitekim bazı araştırmacıların tanrı Menâf'ı Zeus'la özdeşleştirilmesi bu sebepten olsa gerektir. Zira elimizdeki epigrafik kayıtlar da bu gibi çıkarımların yapılması açısından elverişlidir. Ancak Zeus Manaphos tanrısına yönelik var olan kısıtlı veriler, bu anlamda yapılan çıkarımların farazi olduğu yönündedir. Aksine Zeus ve Manaphos olarak isimleri birlikte anılan bu iki tanrının, yukarıda da belirtildiği üzere kültürel birleşimin bir sembolü ve ortak amaçta buluşan dini birer gösterge olabileceği düşünülmektedir. Sonuç itibarıyla, Zeus Manaphos yerel inançların karakterini yansıttığı gibi Yunan kültürünü de sembolize etmekteydi. Bu durum ise belirtildiği üzere erken dönem paganizmde yerel anlayışların dışsal, özellikle Greko-Romen kültürel gelenekler ile ilişkilendirilmesinden kaynaklanmaktadır.

Günümüz bazı araştırmacılar bu konuda daha da ileri giderek tanrı Menâf'ı Yunan tanrıçalarından Afrodit ile özdeşleştirmektedir.⁴² Yunan panteonunda yer alan Afrodit, aşk ve güzellik tanrıçasıdır.⁴³ Antik Yunan tarihçilerinden Herodot ise tanrıça Afrodit'in Araplar arasında Alilat adıyla ibadet edildiğini ifade etmektedir.⁴⁴ Bu iddia, Afrodit'in aynı zamanda tanrıça Lât ile özdeş tutulmasına sebebiyet vermiştir.⁴⁵ Her ikisinin tapınıldığı dönem itibariyle önemli ve şanlı birer tanrıça olması ve nitelik bakımından benzerlikler taşıması bu iddianın ortaya konulmasında etkili olmuş olsa gerektir. Ancak konumuz itibariyle önem taşıyan ve Afrodit'in tanrı Menâf'la özdeş olduğunu öne süren görüş bu iddiayı temellendirecek verilerden yoksundur. Fikrimizce, sonraki bölümlerde ele alacağımız üzere, İslam öncesi Mekke döneminde kadınların Menâf putuna karşı yüksek değerde saygı göstermeleri bugün Menâf'ın bir tanrıça olarak nitelenmesine sebebiyet vermiş olabilir. Nitekim bazı modern Arap kaynaklarında da kısmen bu yönde izlenimlerin ortaya konması kaçınılmaz olmuştur.⁴⁶ Ancak klasik ve batılı herhangi bir kaynakta bu durumu destekler bir bilgi bulunmamaktadır. Aksine Menâf'ın erkeksi yapıya sahip olduğu konusunda bir fikir birliği olacaktır ki, bu husus tartışmadan uzak kalmıştır. Bundan başka, Havran'da keşfedilen ve çoğunlukla içeriğinden söz ettiğimiz adak taşının üzerinde bulunan erkek büstünün yine bu tanrıya ait olduğu düşünülmekte ve hakkında yapılan tasvirlerde bu büste yer verilmektedir.⁴⁷ Dolayısıyla Menâf'ın tanrıçadan uzak bir görünüme sahip olup, karakter açısından tanrıça Afrodit ile herhangi bir benzerliğe sahip olmaması bu özdeşleştirmenin tekzip edilmesi açısından yeterlidir.

Sonuç olarak belirtmek gerekirse, Menâf epistemolojik anlamda zengin içeriğe sahip olmayan tanrılardan biridir. Erken dönem İslam Tarihi kaynaklarına bakıldığında bu durum açıkça görülmektedir. Bu ise, klasik literatürün Menâf'ın kökeni veyahut Mekke öncesi döneme yönelik içerikler konusunda ciddi eksikliklere sahip olduğunu göstermektedir. Erken döneme ait kayıtlarda durum böyle iken, bugün

⁴² Μιχάλης Μαρτιόρας, **Οι Προϊσλαμικές Θρησκείες της Αραβικής Χερσονήσου: Το Αναμενόμενο και το Απροσδόκητο**, Αθήνα: Εκδόσεις Πεδίο 2015, s. 103

⁴³ Charles Russell Coulter – Patricia Turner, **Encyclopedia of Ancient Deities**, Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers 2000, s. 61

⁴⁴ Suleyman Dost, **An Arabian Qur'ân: Towards a Theory of Peninsular Origins**, (PhD Dissertation) Chicago: The University of Chicago Faculty of the Division of the Humanities 2017, s. 27

⁴⁵ Dost, **An Arabian Qur'ân: Towards a Theory of Peninsular Origins**, s. 28

⁴⁶ Cevad Ali, **El-Mufasssal fî Târîhi'l-'Arab Kable'l-İslam**, C. 6, Bağdat: 1993, s. 270

⁴⁷ Branden, **Histoire de Thamoud**, s. 103

keşfedilen paleografik ve epigrafik kayıtların yardımı ile tanrının menşei ve niteliklerine yönelik keşifler yapılmaya çalışılmaktadır. Zeus Manaphos isimli tanrının varlığına dikkat çeken Grekçe kitabe bu kayıtlardan biridir. Bu sebeple yapılan çalışmalarda, söz konusu isim tanrı Menâf'ın kökenine yönelik bir delil olarak gösterilmeye çalışılmaktadır. Fakat konuyla ilgili veriler ele alındığında, Zeus Manaphos isminin Menâf'ın kökeninden uzakta, Greko-Romen döneminde Arap kültürünün yerel inançlarında Yunan kültürü gibi dış kültürlere yer verdiğini ifade eden bir sembol olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu durum ise, Menâf'ın Yunan tanrısı olmaktan ziyade istilalar sonucu Helenleştirilmiş bir tanrı olabileceği varsayımında bulunmanın daha doğru olacağını söylemeyi mümkün kılmaktadır. Ya da köken itibarıyla Yunan'a dayandığını söylemek yerine daha farklı bir boyutta incelenebileceğini göstermektedir.

1.3. Bir Tanrı Olarak Menâf

Menâf'ın İslam öncesi dönemde Mekke'de ibadet edilen tanrılardan biri olduğu bilinmektedir. Ancak daha önce de ifade edildiği üzere başta Kur'ân-ı Kerim'de adından bahsedilmiyor olması, sonrasında ise erken döneme yönelik var olan literatürün tanrı Menâf hakkında sınırlı ve eksik bir muhtevaya sahip olması, hakkında sunabileceğimiz içeriği de kısıtlı kılmaktadır. Mouterde bu konuda Kur'ân-ı Kerim ve hicret öncesi yazılan şiirlerde görmezden gelinen bu tanrının, varlığından şüphe etmek için yeterli birer sebep olduğunu söylemektedir.⁴⁸ Pek tabi bu konuda haksız değildir. Zira paganizmin Arap inanç sisteminde zirvede olduğu dönemde Menâf'ın izlerine çok az rastlıyor olmamız, onun bir tanrıdan ziyade toplumda önemsenen veya kahramanlaştırılan bir şahıs gibi farklı kimliklere sahip olabileceği ihtimalini de ortaya koymaktadır.

Fakat yine bu döneme ait iki önemli husus akıllarda kalan bazı sorulara cevap niteliğindedir. Bunlardan ilki, Cahiliye dönemi insanların Menâf putuna bağlılığını veya adanmışlığını ifade etmek için ona ithafen kullandığı “Menâf'ın kulu” anlamındaki Abdumenâf ismidir. Bu konuda bilinen en temel örnek Hz. Peygamber'in büyük dedesine ait olan Abdumenâf b. Kusayy adıdır ve kendisinin tanrı Menâf'a

⁴⁸ Mouterde, “Inscriptions Grecques Conservées a l'institut Français de Damas”, s. 251

adanmışlığı sonucu aldığı bir isim olduğu bilinmektedir. Taberi'den nakledilen bir rivayette babası Kusayy b. Kilâb ona bu adı verirken “Dört oğlum var, bunların ikisine tanrılarımın, birine evimin ve bir diğerine de kendi adımı verdim” dediği belirtilerek bahsi geçen isimlerin sırasıyla Abdumenâf, Abduluzzâ, Abduddâr ve Abdokusayy olduğu söylenmektedir.⁴⁹ Bu noktada önemli olan husus, ‘tanrılarımın ismini verdim’ dediği tanrılardan birinin Menâf olmasıdır. Doğrusu yalnızca Kureyş kabilesi içinde değil ancak Mekke’de büyük bir saygınlığa ve yüksek itibara sahip Kusayy gibi bir şahsiyetin Menâf’ı benimsemesi, ululaması ve nitekim oğullarından birini onun ismiyle adlandıracak kadar önemsemesi, Menâf’ı sıradan bir put olmaktan uzaklaştırmaktadır. Bu durum aynı zamanda, Menâf’ın İslâmiyet’in gelişinden yaklaşık üç asır önce Hz. Muhammed’in ataları tarafından ibadet edilen bir tanrı olduğunu da ortaya koymaktadır. Bu noktada Kelbi’nin “Kureyşliler’in Menâf’ı da vardı” sözü⁵⁰ böylelikle kesinlik kazanmaktadır. Önemli birer delil olarak Menâf’ın tanrılığına işaret eden Abdumenâf isminin, Abdumenâf b. Kusayy’dan başka kimseler ve kabileler tarafından kullanıldığı da bilinmektedir. Çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde detaylarına yer vereceğimiz bu konu Menâf’ın sanılanın aksine bir kabul gördüğünü kanıtlamak açısından oldukça önemlidir.

Taberi, Hişam el-Kelbi’den aktardığı bir başka rivayette:

“Abdumenâf Kamer ismi ile çağırılırdı ancak onun asıl ismi Mugire’dir. Annesi Hubba bnt. Huleyl, Mekke putlarının en büyüğü olan Menâf’a bağlılığını ifade etmek için onu Menâf tanrısına adanmış ve böylelikle Abdumenâf ismi ile anılıp tanınmasına sebep olmuştur.”⁵¹

diyerek Abdumenâf b. Kusayy’ın almış olduğu bu ismin tarihsel boyutuna dikkat çekmektedir. Nakli geçen rivayette kendisinin asıl adının Mugire olduğu, tarihte ün saldıgı Abdumenâf isminin ise bulunduğu dönemde annesi Hubba bnt. Huleyl’in onu Mekke putlarından en büyüğü olan Menâf’a adaması sonucu aldığı bir isim olduğu ifade edilmektedir. Öte yandan bu rivayet her ne kadar Abdumenâf b. Kusayy isminin

⁴⁹ Taberi, *Târîhu’l-Ümem ve’l-Mülûk*, s. 309

⁵⁰ İbn Kelbi, *Kitabul’l Esnam*, s. 69

⁵¹ Taberi, *Târîhu’l-Ümem ve’l-Mülûk*, s. 309; Mahmud Şükri el-Alûsi, *Bulûgu’l Ereb fi Marifetü’l Ahvalil Arab*, (thk. Muhammed Behce el-Esri), C. 2, Beyrut; 2009, s. 285

tarihsel boyutunu vermek amacıyla nakledilmiş olsa da dönem itibariyle tanrı Menâf'ın yüceliğine ve toplum içerisindeki konumuna dikkat çeken önemli bir göstergedir de. Zira Taberi'nin Menâf'ı "Mekke'nin en büyüğü" olarak nitelemesi onun Mekke'de seçkin tanrılar arasında yer aldığını ortaya koymaktadır. Daha önce Menâf'ın genelde Kureyşliler ve özelde Kusayy tarafından ibadet edilmesinin onun Cahiliye dönemi Mekke'sinde önemli bir tanrı olduğuna işaret ettiğini ifade etmiştik. Dolayısıyla Taberi'nin ifadeleriyle de bütünleşen bu durum en azından Abdumenâf b. Kusayy'ın çocukluğuna denk gelen dönemde Menâf'ın Mekke'nin büyük tanrılarından biri olduğunu söylememize imkân vermektedir.

Taberi, bir başka rivayetinde asıl ismi Mugire olan Abdumenâf'ın, sahip olduğu yüz güzelliğinden dolayı Kamer (ay) ismiyle de anıldığını belirtmektedir.⁵² Bazı modern kaynaklar ise bu durumu Mugire'nin tanrı Menâf'a adanmasının bir sebebi olarak değerlendirmektedir.⁵³ Bu durumda, Hubba'nın yüz güzelliğine sahip oğlunu kötü gözlerden koruması gayesiyle tanrısının adına adadığını ve ona Abdumenâf adını verdiğini anlıyoruz. Sonuç odaklı baktığımızda ise her iki rivayetten ortaya çıkan netice aynıdır. Hubba ya Mekke'nin en büyük tanrısı Menâf'a olan bağlılığından veya çocuğunun sahip olduğu güzelliği dolayısıyla onu kötü gözlerden koruması sebebiyle bu isimle adlandırmış olmalıdır. Dolayısıyla her iki görüşte de sonuç şaşmamaktadır ve Mugire'nin bu adı, Menâf'ın Mekke'nin yetkin tanrılarından biri olması nedeniyle almış olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır.

Ayrıca bu noktada belirtmek gerekir ki, Arap putperestliği konusunda ilk bilgileri sunan ve bu alanda yegâne bir kaynak olarak tanımlanan İbn Kelbi'nin *Kitabu'l Esnam* isimli eserinde, Menâf'ın Kureyş'e ait bir put olduğu görüşünü yine Kureyş'te kullanılan Abdumenâf isimlerinden kaynaklı olarak ortaya koyması önemlidir.⁵⁴ Üstüne üstlük *Kitabu'l Esnam* başta olmak üzere tarihi veriler genel itibariyle Kureyş kabilesine mensup zevatlar arasında Abdumenâf ismine sahip kimse olarak Abdumenâf b. Kusayy'ın adını zikretmekte ve kimi zaman onu bu konudaki tek kimse olarak göstermektedirler. Bu durum aynı zamanda Menâf putunun Kureyş

⁵² Taberi, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk* s. 309; el-Alûsi, *Bulûgu'l Ereb fi Marifetü'l Ahvalil Arab*, s. 285

⁵³ Toufic Fahd, *Le Panthéon De L'arabie Centrale A La Veille De L'Hégire*, Paris: 1968, s. 122

⁵⁴ İbn Kelbi, *Kitabu'l Esnam*, s. 69

kabilesine ait gösterilmesine neden olmuştur. Kuşkusuz İbn Kelbi tarafından sunulan bu görüşü kabul etmek şimdilik mümkün görünmemektedir. Ancak bu iddianın doğruluğu yalnızca Arap Yarımadasında kullanılan Abdumenâf isimlerini incelemeye tâbi tutmakla ortaya çıkabilecektir. Aksi halde Menâf putunun Kureyş kabilesine Kusayy b. Kilâb döneminde getirildiği düşünülecek ve muhtemelen doğruluk içermeyen yeni kanaatlerin ortaya çıkmasına sebebiyet verecektir. Böylelikle varlığı sadece Kureyş'e indirgenen tanrıya ithafen kullanılan Abdumenâf isminin menşei de netleşmeyecektir. Oysa ki, Menâf'a sahip olan sair kabilelerin tespiti onun bulunduğu, tapınıldığı ve yüceltildiği bölgeleri de ortaya koymaya imkân tanırken bu bölgelerle Mekke arasındaki dini ilişkiye de ışık tutacaktır. Çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde bu konuyla ilgili hususlar detaylarıyla birlikte ele alınacaktır.

Menâf'ın tanrısal karakterini öne çıkaran hususlardan bir diğeri ise, kendisi hakkında yazılan ve İslam öncesi döneme ait olduğu düşünülen bir beyittir. Bal'â b. Kays b. Abdullah b. Ya'mar'dan İbn Kelbi vasıtasıyla bizlere ulaşan bu beyit şöyledir:

“İbn el-Hureyz'i Zemzem'de bıraktım, arkadaşlarıyla birlikte; açgözlü kuşlar çevresinde dönüyorlardı. Atların ilerlemesine, ancak zayıf yetimlerin inleyişleri karşı geliyordu. Düşmanları da bıraktım, kuşlar biraz uzaklarında bekliyorlardı. Hayızlı kadınların Menâf'ın çevresinde bekleyişleri gibi.”⁵⁵

Beyit, Menâf'a karşı uygulanan bir tutuma dikkat çekmektedir. Buna göre, hayızlı kadınlar Menâf'a karşı belli bir uzaklıkta durup, onun metâf alanına yaklaşmamaktaydılar. Hatta Menâf'a yaklaşamaz ve dokunamazlardı. Anlatılmak istenen ise halk tarafından Menâf'a karşı gösterilen bir tazim olup, belli zamanlarda onun ulaşılmaz olduğudur. Bazı kaynaklar, Cahiliye insanının bu tutumu yalnızca Menâf'a yönelik sergilediğini öne sürerken, bazıları bu hareketin var olan tüm putlara karşı gerçekleştirildiğini ortaya koymaktadır.⁵⁶ Bu konu tartışılmaya açıktır ancak genel itibarıyla bakıldığında bu davranışın tek bir tanrıya karşı sergilenen bir tutum olmadığı görülmektedir. Aksine Arap panteonuna ait bilgi sahibi olduğumuz pek çok

⁵⁵ İbn Kelbi, *Kitabu'l Esnam*, s. 70

⁵⁶ Julius Wellhausen, *Reste Arabischen Heidentums*, Berlin: 1897, s. 56

put hakkında benzer bilgilerle karşılaşmaktayız. Ancak aynı tutum sair tanrılara yapılsa bile kendisine yapılan bu davranış Menâf'a kutsiyet atfettiklerini gösterirken aynı zamanda onu güçlü bir tanrı olarak gördüklerini de açıkça ortaya koymaktadır.

İslam öncesi Arap tarihi kaynaklarımızda Menâf'ın tanrısal kimliğini öne çıkaran verilerin aksine, tanrının sahip olduğu nitelikler hakkında bilgiler verilmemektedir. Fakat yakın dönemde yapılan bazı modern araştırmalar bu konuda var olan boşluğu kısmen dahi olsa doldurmaktadır. Başka bir deyimle insanlar hangi durumda Menâf'a başvurur ve ondan neyi umardı sorularına cevap niteliği taşıyan bir muhteva sunmaktadır. Bu konuda Fransız tarihçi Dominique Sourdél, Menâf'ın iyi, değerli ve ödüllendirici bir tanrı olduğunu söylemektedir.⁵⁷ Müellif aynı zamanda taşıdığı bu özelliklerden dolayı onu Nebatilerin savaşçı-gece tanrısı olarak bilinen el-Kaum'a benzetmektedir.⁵⁸ Anlaşılan o ki dönem insanı için Menâf kendisine yapılan dua ve yakarışlara karşılık veren bir tanrı olarak görülmüş olacak ki, bu nitelemelere uygun görülerek değerli bir tanrı vasfına sahip olmuştur. Zira Cahiliye insanı için ödüllendirici bir tanrı paganizme eğilim için önemli bir nedendir. Her ne kadar politeist inancın atalarına olan bağlılıklarından ileri geldiği bilinse de onlar için karşılık aldıklarını düşündükleri bir üst güçten vazgeçmek kolay olmasa gerektir. Bu bakımdan pek çok tanrının olduğu gibi tanrı Menâf'ın da Araplar arasında yetkin olması şaşırtıcı değildir.

Lübnanlı müellif Albertus Van den Branden, bu konuda daha da ileri bilgiler vererek Semud halkı arasında da ibadet edilen Menâf'ın veraset konularında başvuru bir tanrı olduğunu belirtmektedir.⁵⁹ Yazarın öne sürdüğü bu bilgi akılda kalan bazı soru işaretlerinin giderilmesine yardımcı olduğu gibi Menâf putunun sahip olduğu vasıflar konusunda da alternatifleri çoğaltmaktadır. Onun iyi, değerli ve ödüllendirici bir tanrı olduğu bilgisinin yanı sıra, Semud kültüründe miras konuları için başvuru niteliğini öne çıkararak, sahip olduğu farklı bir karakteristiğini bizlere sunmaktadır.

⁵⁷ Sourde, **Les Cultes du Hauran**, s. 85

⁵⁸ Sourdél, **Les Cultes du Hauran**, s. 85

⁵⁹ Branden, **Histoire de Thamoud**, s. 103

Konuya bir başka açıdan yaklaşacak olursak, Menâf'a kazandırılan ödüllendirici vasfının, veraset hakkında ona başvuranların aldıkları olumlu karşılıktan ileri gelmiş olabileceği de ikinci bir ihtimal olarak değerlendirilebilir. Bu konuda, bilgi eksikliği çok olduğundan ötürü maalesef bu hususu sebep-sonuç çerçevesi dahilinde tartışmak mümkün değildir. Ancak Menâf'a bu şekilde müracaat edilmesinin İslam öncesi dönemde Mekke müşriklerinin yapacakları seçim veya verecekleri önemli bir kararda Hübel putuna başvurdıkları şeklin bir benzeri olarak değerlendirilebilir. Bilindiği üzere Hübel'in önünde bulunan fal okları, onu ilâh edinen kabile bireylerinin âdeta kaderini belirlemek için vardı. Çünkü onların nazarında Allah'ın muradı, Hübel ve onun önündeki fal okları ile tebellür etmekteydi.⁶⁰ Dolayısıyla her ne kadar Menâf bu konuda dönemsel ve bölgesel olarak Hübel'e karşı farklılık arz etse de odak noktamız Arap inanç sisteminde var olan dini bir inanıştır. Bu sebepten ötürü farklı tanrısal figür üzerine yapılan bir örneklendirme olsa dahi kaynaklarca tasdiklenmiş olan böyle bir olgunun varlığı, geçmiş veya ileri zamanlarda farklı bir tanrıya karşı duyulabilecek bir anlayışın var olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. Kısacası, Menâf'ın veraset konularında başvuru bir tanrı olması, Hübel tanrısına ithafen sergilenen bu tutumun bir başka örneği olarak düşünülebilir.

Menâf'ın tanrılık vasfına yönelik önem arzettiğini düşündüğümüz bir diğer nokta ise, tanrının itibarında dönemsel olarak göstermiş olduğu değişkenliklerdir. Örneğin; altıncı asıra denk düşen Arap panteonuna baktığımızda, pek çok tanrıya nazaran Menâf putuna neredeyse hiç rastlamamaktayız. İlginç olan ise, beşinci asırda Mekke'nin en büyük tanrısı ünvanına sahip bu putun, daha sonraki dönemlerde yalnızca ona ithafen adı verilen Abdumenâf'ın nesebi dolayısıyla kendisinden söz edilmiş olmasıdır. Bu ise, Arap tanrılarının tarihsel süreç içerisinde itibarlarında zaman zaman azalmalar ve kayıplar yaşayabileceğini düşündüren önemli bir husustur. Bu duruma Hübel'in ön planda olduğu yıllar ile Menâf'ın önem arz ettiği dönem arasında bir kıyas yaparak açıklık getirmek mümkündür. Herkesçe bilinen en yaygın tarihsel olaylar üzerinden örnek verecek olursak, çoğunlukla Hübel'in etkili olduğu dönemlerin Abdulmuttalib ve sonrası dönemler olduğunu görmekteyiz. Abdulmuttalib'in oğlu Abdullah'ı Hübel'in önünde bulunan fal oklarına göre kurban etmeye karar vermesi ve sonra yine bu oklarla bu kararından vazgeçmesi Hübel'in

⁶⁰ Söylemez, "Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri", s. 38

yetkinliğini açıklayan nadide örneklerden biridir.⁶¹ Diğer taraftan ise Taberi'nin kaydettiği rivayetle Menâf'ın Kusayy döneminde etkili ve büyük bir tanrı olduğunu görmekteyiz.⁶² Bu örnekler göz önünde bulundurulduğunda iki tanrı arasında var olan bazı dönemsel farklar ortaya çıkmaktadır. Daha açık bir ifadeyle, Hübel'in konumu ve itibarını vurgulamak amacıyla verilen örnekler Abdulmuttalip ve sonrası dönemleri ele alırken, Menâf için bu durumun Kusayy dönemine dayandığını görmekteyiz. Nitekim, Kusayy döneminden Abdulmuttalip dönemine kadar olan süreç göz önüne alındığında kaba olarak bir asır veya daha fazla bir sürece işaret ettiği açıktır. Bu sebepten ötürü Hübel baş tanrı konumuna gelmeden önce Menâf'ın Mekke'nin en büyük putu olduğu iddiası doğru olarak kabul edilebilir. Bu durum aynı zamanda dolaylı olarak bizlere Mekke panteonundaki tanrıların itibarlarının değişebileceğini hatta zaman zaman kaybedilebileceğini göstermek açısından da önemli bir örnektir.

Netice itibariyle, Menâf'a kulluğu ifade eden teforik isimler ve bunların yanı sıra tanrısal kimliğine saygıdan ötürü sergilenen tutum ve davranışlar Menâf'ın Mekke'de saygın bir tanrı olduğunu gösteren en temel özelliklerdir. Dahası Mekke halkı tarafından ciddi bir şekilde önemsendiği yine ona ithafen kullanılan bu isimler sayesinde anlaşılmaktadır. Nitekim Abdumenâf b. Kusayy'ın bu ismi alması döneminin en büyük putlarından olan Menâf'a adanması sonucu olmuştur ki babası da bunu söylemektedir. Bu hadise aynı zamanda Menâf'ın toplum içinde kabul edilen konum ve itibarının da önemli bir göstergesidir. Öte yandan bu durum Menâf'ın etimolojik olarak taşıdığı anlamla da örtüşmekte olup, bir nitelik olarak kendini göstermektedir. Aynı zamanda halk arasında ödüllendirici bir karakter olarak kabul edilmesi ve veraset gibi önemli konularda başvuru bir tanrı olması toplum içinde onu önemli kılmış olmalıdır. Tüm bunlar Menâf'ın Arap tanrıları panteonunda yerini alan önemli bir tanrı olarak ululandığı ve toplumsal olaylarda belirgin bir misyon yükletildiği anlamına gelmektedir. Bu nedenle, erken dönemde Menâf'ın tanrı olarak etkin bir kimliğe sahip olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

⁶¹ İbn İshak, **Hz. Peygamber'in Hayatı ve Gazveleri**, (thk. Süheyl Zekkar), (çev. Ali Bakkal), İstanbul: İlharf Yayınları 2013, s. 58

⁶² Taberi, **Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk**, s. 309

1.4. Kitabelerde Menâf

Çoğunlukla 19. yy'ın sonları ve 20. yy boyunca Suriye, İran, Irak, Yemen, Ürdün, Lübnan ve Suudi Arabistan coğrafyasında önceleri yüzey taraması, daha sonra tespit edilen ören yerlerinde arkeolojik kazıların yapıldığı bilinmektedir. Bu tarama ve kazılarda değişik anlarda çeşitli pek çok kitabe ve kalıt keşfedilmiştir. Bunların önemli bir kısmı İslam öncesi dönem hakkında yeni bilgiler sunmaktadır. Tanrı Menâf ile ilgili içeriğe sahip kitabeler de bunlar arasındadır. Daha da önemlisi bu kayıtlar Menâf hakkında literatürde eksik kalan önemli bazı hususları tamamlamakta ve yeni teorilerin gelişmesine kaynaklık etmektedir. Bu konuda batı kitabeleri olarak değerlendirebileceğimiz Grekçe ve Latince yazıtlar büyük önem taşımaktadır. Bunun yanı sıra Semitik dil ailesine mensup Safaitik, Sinaitik, Semudik ve Dedanitik gibi lehçelere ait kayıtlar da yine söz konusu tanrı hakkında bilgiler içermektedir. Bunlar, bu tanrının sanılanın aksine çok geniş bir zaman diliminde büyük bir topluluğa hitap ettiği gerçeğini ortaya koymaktadır. Kazılar bugün bu coğrafyada hala devam ettiği için keşifler de doğal olarak gerçekleştirilmektedir. Bu çalışmalar doğrultusunda ileride daha fazla bilginin ortaya çıkacağı muhakkaktır. Bu bölümde, bahsi geçen bu kayıtlara yer verilecek ve sunulan içerikler kısaca ele alınacaktır.

1.4.1. Grekçe Kitabelerde Menâf

Araplar tarih boyunca çeşitli sebepler dolayısıyla daima farklı milletlerle münasebet içerisinde olmuşlardır. Bunların arasında komşuları konumunda olan Yunanlılar ve Romalılarla olan ilişkiler önemli bir yer tutmaktadır. Zira aralarında geniş bir ticaret ağı olduğu bilinmektedir. Bu ticaret ağı ve ekonomik ilişki aralarında kültürel etkileşimi sağlayan temel unsurlardan biri olmuştur.⁶³ Ticaret dışında farklı gerekçelerle münasebetlerini sürdürdükleri de bilinmektedir. Dolayısıyla bu milletlerin asırlar boyu süregelen kesintisiz bir iletişim içinde olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu sebeple Arap topraklarında Semitik dillerin yanısıra Grekçe yazılan kayıtlarla karşılaşmak şaşırtıcı değildir. Yürüttüğümüz bu çalışmada Arap tanrısı Menâf hakkında önemli ve eşsiz bilgilere ulaşmamızı sağlayan yine bu Grekçe kayıtlar olmuştur. Bu kayıtlardan ilki bir adak taşının üzerinde yer alan bir kitabedir.

⁶³ İbrahim Usta, **İslam Öncesi Arap Mitolojisi**, Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2015, s. 40

(1)

“Ζευ Μάναφε μίζοντα τήν τύχην”

Ζευ Μάναφε μίζοντα τήν τύχην Βούμνος Ἰνάθης εὐσεβώς βιώσας ἀνέθηκε”

“Yüksek itibar (göstergesi) olarak Zeus Manaphos’a

Yüksek itibar (göstergesi) olarak Zeus Manaphos’a.

Dindarlık ile yaşadığı için Voumnos İnathis (Βούμνος Ἰνάθης) tarafından

adanmıştır”

Miladi 4. yy’a ait olduğu düşünülen bu kitabe, 1925 yılında Fransız Şam (Suriye) Enstitüsü tarafından Suriye’nin Havran bölgesinde keşfedilmiştir.⁶⁴ Aynı yıl yani 1925 yılında Fransız arkeolog René Mouterde tarafından kaleme alınan ve *Syria* doğu bilimleri dergisinde yayınlanan *Inscriptions Grecques Conservées A L’institut Français De Damas* adlı çalışmada taşın üzerinde yer alan yazı okunmuş ve değerlendirilerek ilk kez kayıtlara geçirilmesi sağlanmıştır. Bu kitabe ve Mouterde’in değerlendirmeleri konumuz açısından çok büyük öneme sahiptir ve Menâf ile ilgili yapılan yeni değerlendirmeleri yönlendirmektedir. Zaten kendisinin bu konudaki görüş ve fikirleri günümüzde hala önemini korumakta ve başvurulana yegâne kaynaklardan olmaya devam etmektedir.

Mouterde, bahsi geçen sunağın yaklaşık olarak 45 cm’den oluşan bir bazalt taşı olduğunu ifade etmektedir. Taşın ön yüzünün büyük bir kısmı, kabartma tekniğiyle kazınan bir büstten oluşmaktadır. Büst yaklaşık olarak 34 cm yükseklik ve 20 cm genişliktedir.⁶⁵ Anlaşılan o ki, sunağın üzerinde bulunan bu büst, taşın önemli bir kısmını kaplamaktadır. Mouterde büstü şu şekilde tasvir etmektedir:

“Güneş tanrısını simgeleyen lüle saçları yüzüne doğru sarkmış olup, sakalsız erkek suretinde dir. Göz bebekleri ve göz kapakları bir çizgi ile çevrilmiş ve boynunda Suriye tanrılarını simgeleyen kolyesi vardır. Göğüs

⁶⁴ Mouterde, “Inscriptions Grecques Conservées a l’institut Français de Damas”, s. 252

⁶⁵ Mouterde, “Inscriptions Grecques Conservées a l’institut Français de Damas”, s. 247

kısımında ridasının kıvrımlarını da görmek mümkündür. Göksel kimliğe sahip tanrıların ridaları omuzlarının üzerinden atılırırdı. Yine bu tanrının sol omuzunda görünen kıyafetin ucunun kıvrıldığını ve sağ omuzundaki ilmekle birleştirildiği de kolaylıkla görülmektedir.”⁶⁶

Bu ifadelerden açıkça anlaşıldığı üzere Mouterde, taşın üzerinde yer alan bu büstün bir güneş tanrısını simgelediğini düşünmektedir.⁶⁷ Onun böylesi bir görüşe varmasının temel sebebi ise büstün yüzüne doğru sarkan ve güneş tanrısını simgeleyen lüle saçlarıdır. Müellif devamında tanrının sol omuzundan görünen kıyafet ucunun kıvrıldığını ve sağ omuzundaki ilmekle birleştiğinin de kolaylıkla görüldüğünü belirttikten sonra, bunun Suriye bölgesindeki sair tanrı figürlerinde de görüldüğüne işaret etmekte ve bu steldeki şahsın bir tanrı olduğunu söylemektedir. Bir tek bu veri sunulan tanrının göksel bir kimliğe sahip olabileceği yönündeki iddiasını desteklemektedir. Kaldı ki yazarın da dikkat çektiği gibi o dönemde göksel kimliğe sahip tanrıların ridaları omuzlarının üzerinden atılırırdı. Tasvirde yer alan şahsın sol omuzunun üzerinden geçirilen ve sağ omuzundaki ilmekle birleşen rida ise bu tanıma uymakta ve bunun bir tanrı büstü olduğu şeklindeki görüşü tasdik etmektedir. Ancak bu tasviri tanımlayan sıfatların varsayımsal olduğunu belirten ve bundan dolayı Mouterde’in iddiasını reddeden görüşlerin varlığı da bilinmektedir.⁶⁸ Fransız tarihçi Dominique Sourdel’in iddiası da bu yöndedir. Kendisi bu durumun farazi bir düşünceden ibaret olduğunu belirtmekte fakat söz konusu iddianın aksini ortaya koyacak herhangi bir argümanı da maalesef sunamamaktadır. Dolayısıyla Sourdel gibi bu kanıyı desteklemeyen müelliflerin aksi bir argüman geliştirememiş olmaları Mouterde’in tezinin hala geçerli kabul edilmesini sağlamaktadır.

Büstün tam altında “*Ζευ Μάναφε μίζοντα τήν τύχην*” sol tarafında ise “*Ζευ Μάναφε μίζοντα τήν τύχην Βούμνος Ἰνάθης εὐσεβώς βιώσας ἀνέθηκε*” yani; “Yüksek itibar olarak Zeus Manaphos’a, yüksek itibar olarak Zeus Manaphos’a. Dindarlık ile yaşadığı için Βούμνος Ἰνάθης (*Voumnos İnathis*) tarafından adanmıştır” ibareleri yer almaktadır.⁶⁹ İbarenin ilk kısmı iki kez tekrar edildiğinden dolayı, ilk kısımdaki

⁶⁶ Mouterde, “Inscriptions Grecques Conservées a l’institut Français de Damas”, s. 246

⁶⁷ Mouterde, “Inscriptions Grecques Conservées a l’institut Français de Damas”, s. 252

⁶⁸ Sourdel, **Les Cultes du Hauran**, s. 85

⁶⁹ Mouterde, “Inscriptions Grecques Conservées a l’institut Français de Damas”, s. 247

eksiklikler kolaylıkla giderilmiş ve ibare bir bütün olarak tamamlanabilmiştir. Müellif yalnızca ibarenin son kısmında yer alan ve adağı sunan kişinin adı olduğu düşünülen yazı konusunda emin değildir. O bu ismin *Βούμνος* (Voumnos) olabileceğini söylemektedir.⁷⁰ Doğrusu kitabenin üzerindeki ifadelerden açıkça anlaşıldığı gibi, bunun bir şahsa ait isim olduğundan kuşku yoktur. Bu isim her ne olursa olsun ibarede herhangi bir anlam değişikliğine yol açmadığı da ortadadır. İbarelerin yer aldığı bu kitabenin, aynı zamanda Menâf'a yönelik şimdiye kadar keşfedilen ilk Grekçe belge olması ise ayrıca önemlidir.⁷¹

Greko-Romen dönemine ait olduğu düşünülen bu sunağın ortaya konulan tasvirler ve sunulan içerikle Arap epigrafisinden ayrıldığı açıktır. Büyük bir olasılıkla bu adak Suriye'de yaşayan bir Yunanlı tarafından sunulmuştur. Zira büste yer alan şahsın kıyafeti Arap tarzından ziyade Yunan tarzına daha yakın olduğu ortadadır. Doğrusu Arap kültüründe her ne kadar insan tasvirinde putlara rastlamamız mümkün olsa da bu durumun çok yaygın bir gelenek olduğunu söyleyemeyiz. Ancak bir bütün olarak ele alındığında büste her iki kültürü ifade eden detaylara yer verilmesi ilginçtir ve farklı iki kültürün geçişkenliğini ifade etmektedir. Dolayısıyla önceki bölümlerde de belirtildiği üzere bu tasvir Arap kültürünün Greko-Romen kültürünü hoşgörüyü karşıladığının bir delilidir. Kuşkusuz Menâf putu hakkında eşsiz ve çok özel bir kaynak olan bu adak taşı, içerdiği detaylar sayesinde bu konuda pek çok açığı gidermekte ve üstüne üstlük yeni teorilerin gelişmesine de sebebiyet vermektedir. Önemli olduğunu düşündüğümüz bu hususları kısaca ele almak, ilgili detayları açığa kavuşturma açısından yararlı olacaktır.

1) Öncelikle belirtmek isteriz ki Mouterde başta olmak üzere pek çok müsteşrik adak taşında sunulan bu büstün *Ζευ Μάναφε* (Zei Manafe) adı altında Arap tanrısı Menâf'a ithaf edildiği düşüncesinde hemfikirdir.⁷² Ve bu noktadan hareketle ortaya konulan görüşler Menâf'a nispet edilmektedir. Dolayısıyla Mouterde'e göre yapılan tasvirler sonucu bir güneş tanrısı olduğu belirtilen bu tanrı Menâf'tır. Öte yandan

⁷⁰ Mouterde, "Inscriptions Grecques Conservées a l'institut Français de Damas", s. 248

⁷¹ Louis, "Epigraphica", s. 4

⁷² Mouterde, "Inscriptions Grecques Conservées a l'institut Français de Damas", s. 252; Branden, *Histoire de Thamoud*, s. 103; Cook, *Zeus: A Study in Ancient Religion*, s. 1145

kaynaklarımızda 1925 yılına kadar olduğu gibi sonrasında da bu tanrının tasvirine yönelik Mouterde'in teorisinden başka herhangi bir teori geliştirilememiştir.

2) Bir diğer önemli nokta ise bahsi geçen Grekçe ibarenin ortaya koyduğu dinsel içeriktir. Metinde açıkça ifade edildiği gibi adağın sunulma amacı, adağı sunan kişinin dindar olmasındandır. Bu şahsın adı Mouterde tarafından *Βούμνος Ινάθης* (Voumnos İnathis) olarak okunmuştur. Başka bir ifadeyle, Hicaz'da ibadet edilen Menâf bilgisi ile Suriye'de bir Grek tarafından ibadet edilen Menâf bilgisini bir arada değerlendirdiğimizde Menâf'ın yalnızca Araplar tarafından değil, aynı zamanda Latin kökenli kimseler tarafından da kabul edildiğini ve kendisine ibadet edildiğini ortaya koymaktadır. Başta Lât, Menât ve Uzzâ olmak üzere Arap Yarımadası'nda ibadet edilen diğer tanrıların Latinler tarafından kabul edildiğine dair bir veriye sahip olmamamız, Menâf'ın ibadet edildiği dönemde daha büyük bir tanrı olarak kabul edildiğini bize gösterdiği kadar bu konu hususunda çalışmamızın başından itibaren ileri sürdüğümüz bütün tezlerimizi de destekler mahiyettedir. Bu konuda Menâf ile Zeus'un aynı isimde birleştirilmesi de bu minvalde önemlidir.

(2)

Menâf ile ilgili ikinci Grekçe kitabe ise Fas'ın Volubilis⁷³ kentinde keşfedilmiştir.

⁷³ Bilindiği gibi Volubilis veya Vellili Fas'ın kuzey kısmında İdrisler devletinin kurucusu olan Mevlan I. İdris tarafından inşa edilen ve kendi adıyla anılan Zerhan kentinin dağlık kısmında yer almaktadır. Burası I. İdris'in başkenti olup kabri de burada bulunmaktadır. Miknes'e 20 km mesafede olan şehir, Fez ile Rabat arasında kurulmuş antik bir Roma kentidir. Bölgedeki ilk iskân faaliyetlerinin tarih öncesi döneme dek uzandığı iddia edilse de kentin varlığının kesin olarak saptanabildiği tarih M.Ö. 3. yy.'dır. Miladi 42 yılında Moritanya Krallığının Roma İmparatorluğuna ilhak edilmesinden sonra Volubilis, Moritanya'nın idari merkezi olarak gelişim göstermiştir. M.S. 3. yy.'da Romalılar tarafından tahrip edilmiştir. M.S. 789 yılında ise I. İdris'in kurmuş olduğu krallığın başkenti Zebrun buranın yanına inşa edilmiştir. Volubilis günümüzde halen Fas'taki Roma arkeolojisine ait en önemli yerleşim yeri sıfatıyla UNESCO Dünya Miraslar Listesinde yer almaktadır.



Resim 1

*“Υπὲρ σωτηρίας καὶ νείκης τοῦ κράτους θεῶ Μανάφω καὶ θεῶ Θεανδρίω
Μαναφηνοὶ ἀνέθηκαν”*

*“Devletin kurtuluşu ve galibiyeti için
tanrı Menâf’a ve tanrı Theandrios’a Menâfiler tarafından adanmıştır”*

Miladi 3. yy’a ait olduğu düşünülen bu kitabe 1936 yılında Kuzey Afrika’nın en uç bölgesinde yer alan ve bir Roma kenti olan Volubilis’te yapılan kazılar sonucu keşfedilmiştir.⁷⁴ Yazıt ekte gösterildiği üzere taş bir kayalıktan oluşmakta ve ön yüzünde *“Devletin kurtuluşu ve galibiyeti için tanrı Menâf’a ve tanrı Theandrios’a Menâfiler tarafından adanmıştır”* anlamına gelen *“Υπὲρ σωτηρίας καὶ νείκης τοῦ κράτους θεῶ Μανάφω καὶ θεῶ Θεανδρίω Μαναφηνοὶ ἀνέθηκαν”* ibare yer almaktadır. Yazıt aynı zamanda “tanrı Menâf” anlamına gelen ‘θεῶ Μανάφω’ (theo Manafo) ifadesiyle Menâf’ın “tanrı” sıfatına dikkat çeken ender kayıtlardan biridir.

Kitabede dikkat çeken bir diğer isim ise adı Menâf tanrısıyla birlikte anılan Θεάνδριος (Theandrios) tanrısıdır. Theandrios aynı zamanda Θεανδράτης (Theandratīs) veyahut Θεώ Ανδρίω (Theo Andrio) isimleriyle de bilinmektedir. Theandrios geç antik dönemde Araplar arasında tapınılan eril bir unsurdur. Araplar tarafından bağlılık gösterilmiş bu tanrı, Kuzey Arap bölgesi tanrısı Menâf ile

⁷⁴ Packard Humanities Institute, (<https://inscriptions.packhum.org/text/189771?hs=174-188%2C220-230> Erişim Tarihi: 18.10.2019)

ilişkilendirilmiş fakat Menâf olarak nitelendirilmemiştir. Öte yandan “Theandrios” Grek dilinde önemli bir kavramdır. Çünkü bu kavram, Hristiyan Grek kullanımında farklı formlarıyla birlikte Mesih’in doğasını ifade etmek için de kullanılmıştır.⁷⁵ “Tanrı-insan” şeklinde görünen bu tanrının Kuzey Suriye’deki köy ve kentlerde tapınıldığını söyleyen kaynaklar⁷⁶ onun Nebati tanrısı olduğunu ve kendisine Havran gibi önemli Nebati kentlerinde ibadet edildiğini ifade etmektedir.⁷⁷ Öyle anlaşıyor ki, Arap bölgelerinin Grek etkisi altına girdiği dönemde yerel tanrısallık unsurlarının adlarının Grekçe’ye dönüştürülmesi yönünde bir dönüşüm gerçekleştirilmiştir. Esasen bu tanrısallık Arap inanç kültüründeki karşılığı unutulmuş ve bilinmemektedir. Kelimenin “tanrı-insan” anlamındaki Grekçe karşılığına göre önemli bir eril tanrı olduğu anlaşılmaktadır. Kuzey Arap coğrafyasında tapınılmasıyla birlikte Kuzey Afrika coğrafyasında da bu nedenle adı geçmektedir. Bu tanrı Suriye’nin Beit Rime isimli bölgesinde keşfedilen ve M.S. 198-199 yıllarında erkek bir tanrıya sunulan adak taşının üzerinde yer almaktadır.⁷⁸ Bu tanrıya hiçbir Arapça kaynakta işaret edilmemiş olması ise dikkat çekicidir. Bu da bizim yukarıda ifade ettiğimiz “Kimi tanrıların zamanla tarihe karıştığı, yerine yenilerinin ululandığı” şeklindeki görüşümüzün haklılığını ortaya koymaktadır. Theandrios’un Yunanca bir isimle anılması ise aynı bölgede kendisinden önce merkezi rol üstlenen bir tanrının etkisinden geldiği düşünülmektedir.⁷⁹ Theandrios’un devletlere galibiyet ve kurtuluş getirme tanrısı olduğu ve bu sebeple dönem yöneticileri tarafından ona adaklar sunulduğu bilinmektedir.⁸⁰ Bu sayede sahip olduğu *ἀνδρίω* (andrio) yani cesur anlamına gelen sıfatının, tanrının taşıdığı karakterle önemli bir örtüşme sağladığı görülmektedir. Nitekim bu açıdan bakıldığında bahsi geçen yazıtın bu duruma bir örnek teşkil ettiği açıktır.

⁷⁵ Glen Bowersock, “An Arabian Trinity”, *The Harvard Theological Review*, C. 79, S. 1/3, 1986, s. 21

⁷⁶ Jason Moralee, *For Salvation's Sake Provincial Loyalty, Personal Religion, and Epigraphic Production in the Roman and Late Antique Near East*, New York & London: Routledge 2004, s. 34-35

⁷⁷ Blazej Cecota, “Arabia, Greece and Byzantium Cultural Contacts in Ancient and Medieval Times”, *Proceedings of the: International Symposium on the Historical Relations between Arabia, the Greek and Byzantine World (5th century BC–10th century AD)*, Riyadh, 6–10 December, 2010, (ed. A. Al-Helabi, DG Letsios, M. Al-Moraekhi, A. Al-Abduljabbar, C. 1, Riyadh: 2014, s. 49

⁷⁸ Aliquot, “Sanctuaries and Villages on Mt Hermon During the Roman Period”, *The Variety of Local Religious Life in the Near East in the Hellenistic and Roman Periods*, (ed. Ted Kaizer), Leiden-Boston: Brill Publications 2008, s. 87

⁷⁹ Aliquot, “Sanctuaries and Villages on Mt Hermon During the Roman Period”, s. 87

⁸⁰ Moralee, *For Salvation's Sake Provincial Loyalty, Personal Religion, and Epigraphic Production in the Roman and Late Antique Near East*, s. 34-35

Kitabe, Menâfiler'in devletin galibiyet ve kurtuluşu için tanrı Menâf'a ve tanrı Theandrios'a ithafen sundukları adakların kayda geçirilmiş halini ifade etmektedir. Bu kayıt iki açıdan önemlidir. Bir taraftan Menâf'ın güç, kuvvet ve kudret tanrısı olarak benimsendiğini gösterirken, diğer taraftan da ona iman eden, kendisine ibadet eden cemaatin kendisini "Menâfiler" olarak isimlendirmiş olmalarıdır. Bunun bir yazıtta bulunması, Vellili'de bu isimle anılacak kadar geniş bir grubun varlığına dikkat çekmektedir. Diğer yandan dönem imparatorlarının galibiyet elde edip kurtuluşa ermeleri için, birçoğu yerel kimliğe sahip Greko-Romen ve Semitik tanrılara bu sebeple adaklar sunduğu bilgisi⁸¹ Menâf ve Theandrios'a sunulan adağın amacıyla örtüşmektedir. Robert Louis adakları adayan bu kimselerin Suriyeli tüccar veya asker olabileceklerini söylemektedir. Nitekim benzer örnekleri Kurtuba'da yerel tanrılarına adakta bulunan Suriyeli tüccarlarda veya Pannonia'daki askerlerde de görmek mümkündür.⁸² Dolayısıyla bu kimselerin Louis'in deyimiyle Menâfiler adı altında Arap cemaate ait kimseler olduğu konusunda bir fikir birliği vardır. Zira bu adak kitabeleri, Volubilis'te Araplar tarafından kendi yerel tanrılarına ibadet etmek için inşa ettikleri bir tapınağın sunak kısmında bulunmuştur.⁸³ Ve ilginç olan, şu ana kadar Volubilis'te bulunan yazıtların Arap tanrısı Menâf ve Theandrios'a yapılan adaklarla ilgili olmasıdır.⁸⁴ Bu ihtimaller doğrultusunda, pagan faaliyetlerinin alışılan aksine Arap Yarımadası dışında bir misyon faaliyeti edasıyla yürütülmeye devam edildiği ve bu sayede itibar ettikleri tanrılarının daha geniş bir coğrafyada yayılım göstermelerine sebebiyet verdikleri de görülmektedir.

1.4.2. Latince Kitabelerde Menâf

Batı kaynaklı kitabelerde tanrı Menâf'ın zikredildiği bir başka kitabe Pannonia'da keşfedilmiştir.⁸⁵ Panyaya olarak da bilinen bu kent bugün Avrupa'da İtalya'nın üste tarafında Slovenya sınırları içinde yer alan bir Roma şehridir. Bu

⁸¹ Moralee, **For Salvation's Sake Provincial Loyalty, Personal Religion, and Epigraphic Production in the Roman and Late Antique Near East**, s. 34

⁸² Louis, "Epigraphica", s. 6

⁸³ Louis, "Epigraphica", s. 7

⁸⁴ Louis, "Epigraphica", s. 7

⁸⁵ Mouterde, "Inscriptions Grecques Conservées a l'institut Français de Damas", s. 249

kitabenin hangi tarihte, kimler tarafından keşfedildiği bilinmemektedir. Üzerinde yer alan Latince metin ise şu şekilde transkribe edilmiştir:

(1)

“Diis patriis Manalphos et Theandrios votum solvit”

“(Bu) Adak ataerkil tanrılar Manalphos ve Theandrios (için) yerine getirilmiştir”

Öncelikle belirtmek gerekir ki, *“Diis patriis Manalphos et Theandrios votum solvit”* ibaresinde Menâf olarak ifade ettiğimiz ancak kitabede Manalphos olarak belirtilen tanrının ismi, 1875 yılında Johannes Heinrich Mordtmann tarafından hazırlanan *Dusares bei Epiphanius* isimli çalışmada yapılan bir düzeltme neticesinde, kitabede adı geçen tanrının Arap tanrısı Menâf’ı ifade ettiği kesinleştirilmiştir.⁸⁶ Mordtmann, Manalphos isminin Manaphos (Menâf) olarak okunması ve düzeltilmesi gerektiği düşüncesini ortaya atan ilk müsteşrik olurken bu düşünce sonradan yapılan çalışmalarda kabul görmüş ve bu yönde sunulan içeriğin zenginleşmesine sebebiyet vermiştir.

Kitabede yer alan ibarede bir önceki Grekçe yazıtta olduğu gibi tanrı Menâf’ın adı tanrı Theandrios ile birlikte anılmaktadır. İki tanrının birbirinden ayrı bölgelerde, kitabelerde ve dillerde tek amaçta buluşması, bu tanrıların aynı toplum bireyleri tarafından benimsendiğini göstermektedir. Metinden de anlaşılacağı üzere, kitabe adı geçen tanrılara sunulan adağı dile getirmektedir. Bu adağın Volubilis örneğinde olduğu gibi Pannonia bölgesinde bulunan Araplar tarafından kendi yerel tanrılarına sunulduğu düşünülmektedir.⁸⁷

Başka bir deyimle, bu tanrıların kalıtın bulunduğu bölgede tanınan, bilinen ve tapınılan tanrılar olmadıklarını ancak bu yöre ile bir şekilde irtibatı bulunan Araplar tarafından kendi yurtlarından getirilerek burada kendilerine ibadet edildiği ve adaklar sunulduğu anlaşılmaktadır. Söz konusu tanrıların Kuzey Suriye’de yaygın bulunması

⁸⁶ Mordtmann, “Dusares bei Epiphanius”, s. 106

⁸⁷ Sourdel, *Les Cultes du Hauran*, s. 84

bunların Suriye birlikleri sayesinde Roma İmparatorluğu sınırları içinde bulunan Tuna'nın Raetia, Noricum, Pannonia, Dacia ve Moesia gibi çeşitli bölgelerine gönderilen Suriyeli askerler tarafından getirildiği düşünülmektedir.⁸⁸ Bazı araştırmacılar bu bölgelerde bulunan ve doğu coğrafyasına ait olan kültürlerin ancak bahsi geçen birliklerin veyahut bir kesim nüfusun Levant bölgesinden Tuna bölgesine geçmesi sonucu taşındığını söylemektedir.⁸⁹ Dolayısıyla adakları sunan kimselerin, aynı zamanda yörelerine ait putları doğudan batıya taşıyan ve kurumsallaştıran kimseler olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. İngiliz tarihçi ve arkeolog Eric Birley ise bu kimselerin yöre tanrılarına sundukları adakları dini bir bağlılıktan ziyade ihtiyaten gerçekleştirmiş olabileceklerine dikkat çekmektedir.⁹⁰ Ona göre, ihtiyat amacıyla sunulan bu adaklar genellikle karşılaşılmaması muhtemel olan zorlukların üstesinden gelmek içindir.⁹¹ Birley'in ifadeleriyle bu adaklar saldırılması düşünülen veyahut asi ve güçlü kabilelere karşı yapılacak bir savaşta, tanrıları memnun edip kendi taraflarına çekmek ve hadisenin lehlerine sonuçlanmasını sağlamak için yapılan bir girişimdir. Nitekim bu gibi durumların örneklerini daha başka yerlerde görmek mümkündür.⁹² Bu durum ise tanrıların dini bir amaç haricinde bireysel ve toplumsal olayların yolunda gitmesi için başvurulabilecek birer vasıta olabileceğini de göstermektedir. Dolayısıyla bir tanrıya sunulan adak yalnızca dindarlığın sembolü olarak değil ancak bir beklentinin karşılanması için de gerçekleşmekteydi. Öyle görülmektedir ki Menâf'ta da böyle bir güce sahip görülmüş ve onun da memnun edilmesi için çaba sarfedilmiştir.

⁸⁸ Theodor Nöldeke, "Arabs (Ancient)", **Encyclopedia of Religions and Ethics**, (ed. James Hasting), C. 1, Edinburgh: 1908, s. 662; Louis, "Dusares bei Epiphanius", s. 6; Ovidiu Tentea, **Ex Oriente Ad Danubium The Syrian Units On The Danube Frontier Of The Roman Empire**, Bucureşti: Mega Publishing House 2012, s. 79 9

⁸⁹ Tentea, **Ex Oriente Ad Danubium The Syrian Units On The Danube Frontier Of The Roman Empire**, s. 79

⁹⁰ Eric Birley, Haase Wolfgang, "The Religion Of The Roman Army: 1895-1977", **Religion (Heidentum: Römische Religion, Allgemeines)**, Durham: 1978, s. 1525

⁹¹ Birley, Wolfgang, "The Religion Of The Roman Army: 1895-1977", s. 1525

⁹² Birley, Wolfgang, "The Religion Of The Roman Army: 1895-1977", s. 1525

1.4.3. Arapça Kitabelerde Menâf



Resim 2

“Allah’ın yardımıyla! Emmetü Menâf’ın oğlu Sergius, İmru’l Kays ve Sergius’un oğlu Tobi, Sa’d’ın oğlu ve Sitr, ve Şurayh.”

Grekçe, Süryanice ve Arapça olarak üç farklı dilde yazılan ve M.S. 512 yılına ait olduğu tespit edilen yukarıdaki kitabe Suriye’nin Zebid bölgesinde keşfedilmiştir.⁹³ Kitabenin sağ tarafında Grekçe, sol tarafında Süryanice ve alt kısmında ise Arapça ibarelere yer verilmiştir. Kitabe üç farklı dilde, farklı üç içeriğe sahiptir ve Aziz Serge şehitliğindeki kapının üst pervazlığında yer almaktadır.⁹⁴

Dikkat çekici olan kısım ise hem dil hem de içerik olarak birbirinden farklılık arz eden bu üç ibarenin bir kitabede bulunmasıdır. Bu ibarelerin Süryanice ve Grekçe

⁹³ Greg Fisher, Philip Wood, “Arabs and Christianity”, **Arabs and Empires Before Islam**, (ed. Greg Fisher), Oxford: Oxford University Press 2015, s. 410

⁹⁴ Fisher, Wood, “Arabs and Christianity”, s. 410

kısımları Aziz Serge'nin şehitliği ile bilgi vermektedir. Şehitliğin kaç yılında, kimler tarafından inşa edildiği ve bu yapılarında bağışta bulunanlar ile yardım eden kimselerin isimlerine yer verilmektedir.⁹⁵ Arapça kısmı ise, Süryanice ve Grekçe'de yer almayan bazı isimlere sahiptir. Bu durum, ilk metinlerde gözardı edilen bu kimselerin siyasi ve dini bağlılıklarının yanı sıra kültürel kimliklerini ifade etme konusunda bir istekte bulunmuş olabilecekleri sonucu bu kitabede yer almış olabilmeleri şeklinde yorumlanmıştır.⁹⁶

İsimlerden bir tanesi konumuz itibariyle önemlidir. Bu isim hayırseverlerden biri olan Serge'nin annesi Emmetü Menâf adıyla kayda geçmiştir. Bilindiği gibi Emmetü terimi dişi için kullanılmakta olup, Emmetü Menâf, Menâf'ın dişi kulu veya cariyesi anlamına gelmektedir. Bir başka ifadeyle, Emmetü bir kadının bir tanrıya olan adanmışlığını, kulluğunu ifade etmek için kullanılmaktadır. Erkek isimlerinde görmeye alışkın olduğumuz Abd isminin kadına ithafen kullanılan şeklidir. Dolayısıyla kitabede yer alan Emmetü Menâf şahsi bir isim olmakla beraber teoforik bir anlam da içermektedir. Bundan başka kitabenin Kuzey Arabistan'da keşfedilen miladi altıncı asıra ait bir kayıt olması hasebiyle Arapça olarak Menâf adını içermesi şaşırtıcı değildir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi tanrı Menâf bu dönem daha önce sahip olduğu ihtişamın bir kısmını terketmiş, itibar kaybına uğramış ve yerini Lât, Menât ve Uzzâ gibi tanrılara bırakmış olsa da varlığını halen korumaktaydı.

1.4.4. Dedan Kitabelerinde Menâf

Dedanitik, Dedan vahalarında keşfedilen kitabelerin mahalli lehçesini ifade etmektedir.⁹⁷ Arap Yarımadasının kuzeyinde Teyma yakınlarında yer alan bu bölge bugün el-Ulâ adı ile bilinmektedir. Dedanitik, aynı zamanda çok sayıda anıtsal yazıtın yazıldığı en Eski Kuzey Arap lehçesi ve yazısıdır.⁹⁸ Dedan yazıtlarının kesin olarak hangi tarihlere ait olduğu bilinmemekte, ancak M.Ö. 6. yy ile M.S. 1. yy'lar arasında kayda geçmiş olabilecekleri düşünülmektedir.⁹⁹

⁹⁵ Fisher, Wood, "Arabs and Christianity", s. 410

⁹⁶ Fisher, Wood, "Arabs and Christianity", s. 410

⁹⁷ Micheal C. A. Macdonald, "Ancient North Arabian", **The Cambridge Encyclopedia of the World's Ancient Languages**, (ed. Roger D. Woodard), Cambridge: Cambridge University Press 2004, s. 490

⁹⁸ Macdonald, "Ancient North Arabian", s. 492

⁹⁹ Macdonald, "Ancient North Arabian", s. 492



“hmyt b{n} tmt /qn m{n}f”

Dedan lehçesi ile kayıtlara geçen bu kitabe, Teyma yakınlarında keşfedilmiştir.¹⁰⁰ Kitabenin hangi tarihte, kim tarafından keşfedildiği ve kesin olarak hangi döneme ait olduğu konusunda herhangi bir bilgi mevcut değildir. Kitabede Hamiyat adındaki şahsa yönelik bir içerik sunulmaktadır. Bahsi geçen kişinin, yine aynı ibarede adı geçen, Tmt'nin oğlu ve Menâf'ın kulu olduğu belirtilmektedir. Bu noktada ortaya çıkması muhtemel olan fikir ayrılıklarının yanı sıra Menâf'ın var olan tanrısal kimliğine vurgu yapılmış olması kitabeyi konumuz açısından önemli kılmaktadır. Nitekim Alman arkeolog Gerald Harding de bu konuda yapmış olduğu

40

çalışmasında bu hususa işaret etmektedir.¹⁰¹ Dolayısıyla oldukça erken bir döneme ait olduğunu düşündüğümüz bu kitabenin Menâf'ın tanrısal kimliğine işaret eden önemli bir delil olduğunu söylemekte bir sakınca görmemekteyiz. Sonuç itibarıyla bu içeriğe benzer bir örnek de Zebid'de keşfedilen Arapça metinde mevcuttur ve her iki veri de Menâf'ın ibadet edildiği coğrafya ile toplumlar hakkında ipuçları içermektedir.

1.4.5. Safaitik Kitabelerde Menâf

Safaitik kitabeler veya bunların yayıldığı Safaitik yazı ya da lehçe günümüz Güney Suriye, Kuzeydoğu Ürdün ve Kuzey Suudi Arabistan'ın arasında Harra ismiyle bilinen ve bazalt lav püskürtmelerinden çölde yaşayan göçebelerin taş kültlerini olarak oluşturdukları yazıtlarda kullandıkları Semitik bir dildir.¹⁰² Safa halkının M.Ö. 1. yy ile M.S. 4. yy'lar arasında yaşadığı tahmin edilmektedir.¹⁰³ Göçebe hayatı yaşayan bu topluluğun yalnızca Harra'da değil, ancak civardaki pek çok bölgede Safaitik taş kayıtlarına rastlanmaktadır. Metinlerin içeriği genellikle bu milletin sosyal yaşamları, gündelik hayatları, dinleri, umutları ve korkuları ile bölgelerindeki siyasi liderlerle girdikleri ilişkileri hakkındadır.¹⁰⁴

İlk Safaitik kitabeler 1857 yılında Suriye'nin güneydoğusunda kalan Safa isimli volkanik bölgenin yakınlarında keşfedilmiştir.¹⁰⁵ Ancak ilginç olan dilin ismini Safa bölgesinden almasına rağmen bu bölgede herhangi bir kitabeye rastlanmamış olmasıdır.¹⁰⁶ Bu nedenle ismin tamamen geleneksel bir içeriğe ve yapıya sahip olduğu söylenmektedir.¹⁰⁷ Yapılan son çalışmalarla birlikte günümüzde 33.000 Safaitik yazıtın keşfedildiği bilinmektedir.¹⁰⁸ Her geçen gün yapılan yeni keşiflerle bu sayı

¹⁰¹ P. J. Parr, G. L. Harding, J. E. Dayton, "Preliminary Survey in N. W. Arabia, 1968", **Bulletin of the Institute of Archaeology, University of London**, S. 10, 1971, s. 41

¹⁰² Ahmad al-Jallad, **An Outline of the Grammar of the Safaitic Inscriptions**, Leiden-Boston: Brill Publications 2015, s. 1

¹⁰³ Macdonald, "Ancient North Arabian", s. 492

¹⁰⁴ **OCIANA** (<http://krc2.orient.ox.ac.uk/aalc/index.php/en/safaitic-database-online> Erişim Tarihi: 05.12.2019)

¹⁰⁵ Al-Jallad, **An Outline of the Grammar of the Safaitic Inscriptions**, s. 1

¹⁰⁶ Micheal C. A. Macdonald, "Reflections on the Linguistic Map of Pre-Islamic Arabia", **Arabian Archaeology and Epigraphy**, s. 11 (1), 2000, s. 35

¹⁰⁷ Al-Jallad, **An Outline of the Grammar of the Safaitic Inscriptions**, s. 1

¹⁰⁸ Al-Jallad, **An Outline of the Grammar of the Safaitic Inscriptions**, s. 1

giderek artmaktadır. Nitekim araştırmacılar Safaitik diline ait keşfedilmeyi bekleyen binlerce yazıtın varlığından söz etmektedir. Keşfedilen bu kitabelerin bir kısmı çalışmamız açısından oldukça önemlidir. Bunların bir kısmı mezar taşı veya bağış kaydı ya da sunuşlara götürülen adak kayıtlarıdır. Tezimiz itibariyle değerlendireceğimiz aşağıda resimlerle gösterdiğimiz kitabeler de bunlar arasındandır.

(1)



Resim 4

“l lm’ bn mnf h- bkrt”

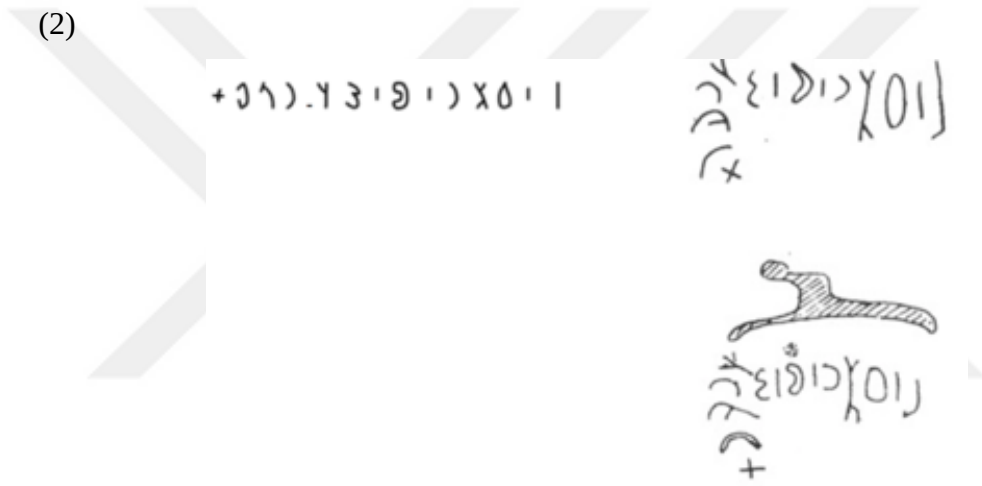
“Menâf oğlu Lm’ tarafından Salih’in devesine adanmıştır”

Resimde gösterilen bu kitabe Safaitik kitabelerden biri olup 1995 senesinde Suriye’nin Süveyde bölgesinde keşfedilmiştir.¹⁰⁹ Kitabenin hangi döneme ait olduğu kesin olarak bilinmemektedir. Fakat genel olarak Safaitik kitabelerin M.Ö. 1. yy ile M.S. 4. yy’ları arasına ait olduğu ifade edildiğinden bahsi geçen bu kitabenin Menâf’ın güçlü olduğu erken bir döneme ait olabildiği söylenebilir.

Kitabenin üzerinde Safaitik yazı karakterlerinden oluşan birden fazla ibare yer almaktadır. Bunlardan biri de “Menâf oğlu Lm’ tarafından Salih’in devesine

¹⁰⁹ OCIANA (http://krc.orient.ox.ac.uk/ociana/corpus/pages/OCIANA_0030890.html Erişim Tarihi: 05.12.2019)

adanmıştır” cümlesidir. Bu cümle bir bütün olarak ele alındığında kitabenin Salih’in devesi için adanan bir adak vesilesiyle yazılan bir metin olduğu düşünölmektedir. Ancak bunun kesinkes böyle olduğunu söyleyecek bilimsel kanıtlardan yoksunuz. Metinde açıkça belirtilen bir kısım vardır ki o da *Mnf’nin oğlu Lm* anlamına gelen *Lm bn Mnf* ifadesidir. Bir şahıs ismi anlamında kullanıldığı belirtilen Mnf sözcüğünün bir isim olan Menâf’ı ifade ettiğine şüphe yoktur. Ancak burada konumuz itibariyle önem arz eden husus, buradaki Menâf isminin dinsel bir içeriğe sahip olup olmamasıdır. İncelemiş olduğumuz kitabelerde çoğunlukla karşımıza dini bir sembol olarak çıkan Menâf isminin, söz konusu Safaitik kitabede şahsa ait özel bir isim gibi görünmektedir.



Resim 5

“l ng’ bn mnf h- bkrt”

“Menâf oğlu Ng’ tarafından Salih’in devesine adanmıştır”

Nerede, ne zaman ve kim tarafından keşfedildiği bilinmeyen bu Safaitik yazıt bir öncekine benzer bir içerik sunmaktadır.¹¹⁰ Yazıtın üzerinde *“Menâf oğlu Ng’ tarafından Salih’in devesine adanmıştır”* anlamına gelen bir ibare bulunmaktadır.

¹¹⁰ OCIANA (http://krc.orient.ox.ac.uk/ociana/corpus/pages/OCIANA_0026253.html Erişim Tarihi: 05.12.2019)

İbare daha önce de bahsettiğimiz üzere muhtemel olarak Salih'in devesi için adanan adak sonucu yazılan bir metin olma ihtimali taşımaktadır. Ancak kitabe konumuz açısından önem arz eden ve yine özel bir isim olarak kayıtlara geçen Menâf ismine belirgin bir vurgu yapmaktadır. Bu da kitabeyi bizim için önemli kılmaktadır.

(3)

Bir başka Safaitik kitabe 1904-1905 yılları arasında Suriye'nin Rif Dımeşk (Sanayim al-Gharz) bölgesinde keşfedilmiştir.¹¹¹



Resim 6

“l mnf bn n' mn bn kn”

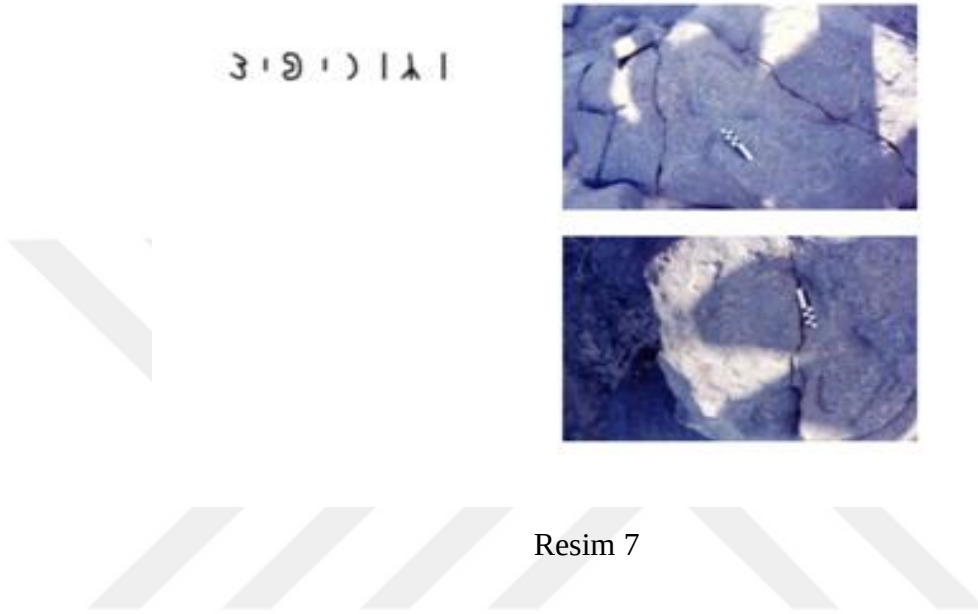
“Menâf oğlu Nu'man oğlu Kaun tarafından”

Üzerinde *“Menâf oğlu Nu'man oğlu Kaun tarafından”* anlamını taşıyan bir ibare yer almaktadır. İbarenin yazılış amacı bilinmemekle birlikte, öncekilerine benzer

¹¹¹ Enno Litmann, **Safaitik Inscriptions, Syria**, Publications of the Princeton University Archaeological Expeditions to Syria in 1904–1905 and 1909, Bölüm C, Leiden: Brill Publications 1943, s. 272, No. 1244; **OCIANA** (http://krc.orient.ox.ac.uk/ociana/corpus/pages/OCIANA_0009828.html Erişim Tarihi: 05.12.2019)

şekilde gerçekleşen bir adak sonucu kayıtlara geçtiği görülmektedir. İfadede yer alan Menâf isminin ise açıkça bir şahsa ait olduğu belirtilmektedir. Dolayısıyla bu ifadeye teoforik bir anlam yüklemek mümkün görünmemektedir.

(4)



Resim 7

“l dl bn mnf”

“Menâf oğlu Dl tarafından”

Hangi tarihte ortaya çıkarıldığı bilinmeyen bir diğer Safaitik yazıt Ürdün sınırları içerisinde keşfedilmiştir.¹¹² Yazıtın üzerinde bulunan ibare bir önceki yazıtta yer alan ifadeye benzerdir. *“Menâf oğlu Dl tarafından”* anlamına gelen ifade muhtemelen Menâf’ın oğlu olan Dl tarafından sunulan bir adağı simgelemektedir. Menâf ifadesi de bir önceki örneklerde olduğu gibi özel bir şahsı ifade etmektedir. Bu durum ise Menâf isminin bahsi geçen göçebeler arasında oldukça yaygın olduğunu göstermesi açısından dikkat çekicidir.

¹¹² **OCIANA** (http://krc.orient.ox.ac.uk/ociana/corpus/pages/OCIANA_0006513.html Erişim Tarihi: 05.12.2019)

(5)



Resim 8

“l m{n}ff bn hg”

“Hg oğlu Menâf tarafından”

Üzerinde “Hg oğlu Menâf tarafından” ifadeleri yer alan bir başka yazıtın 1920’li ile 1930’lu yıllar arasında Suriye’nin başkenti Şam’ın kırsal bölgesinde keşfedildiği bilinmektedir.¹¹³ Yukarıda değerlendirdiğimiz yazıtlarda olduğu gibi bu kitabenin de kesin olarak hangi döneme ait olduğu bilinmemektedir. İbarede geçen Menâf isminin ise diğer yazıtlarda olduğu gibi özel bir şahıs adı olarak kullanıldığı ve dinsel bir anlamdan uzak olduğu görülmektedir. Ancak belirtmek gerekir ki Arap kültüründe dini bir aidiyet ifade etmek için kullanılan Abdumenâf isimleri gibi Menâf isimlerinin kullanıldığı da bir gerçektir. Bu sebeple kullanım amacı bilinmeyen bu ve buna benzer isimlerin Menâf tanrısına karşı bir aidiyeti ve bağlılığı ifade ediyor olması da muhtemeldir. Dolayısıyla Safaitik kitabelerde Menâf putu adına sunulmuş bir adaktan bahsetmemiz mümkün değilse de ona karşı bir adanmışlıktan söz etmemiz mümkün görünmektedir. Nitekim Arap kültüründe bir tanrının adını taşımak

¹¹³ **OCIANA** (http://krc.orient.ox.ac.uk/ociana/corpus/pages/OCIANA_0006023.html Erişim Tarihi: 05.12.2019)

Abdumenâf b. Kusayy örneğinde de gördüğümüz gibi o tanrıya adanmışlığın önemli bir kanıtını ortaya koymaktadır.

Sonuç itibariyle, Safaitik yazıtlar bir bütün olarak ele alındığında Menâf putunun varlığına ve ona karşı icra edilen ibadetlere yönelik net bir veri ortaya koymamaktadır. Ancak daha önce de belirttiğimiz üzere Menâf şeklinde karşımıza çıkan bu isimlerin, o ismi taşıyan şahısların bir puta olan kulluğunu ifade etmek için kullanılan Abdumenâf isimlerinde olduğu gibi bir kulluk ve adanmışlığı ifade ediyor olmaları muhtemeldir. Nitekim modern araştırmacılar Safaitik metinlerde bireylere özel isim olarak kullanılan Menâf isimlerinin dinsel bir içeriğe sahip olan teoforik isimler olarak değerlendirilmeleri gerektiğini savunmaktadır.¹¹⁴ Kaldı ki söz konusu yazıtlarda yer alan bu kutsal isim, bölge insanındaki Menâf putuna karşı olan bir bağlılığı ve adanmışlığı akıllara getirmemesi düşünülemez. Zira bugün çocuklarımıza verdiğimiz sahabe ve peygamber isimleri de hep bunu ifade etmiyor mu? Dolayısıyla bahsi geçen isimler bu bağlamda ele alındığında, tanrı Menâf'ın Suriye bölgesinde ibadet edildiğini söylememize imkân vermektedir.

Bu isimlerin varlığı aynı zamanda bahsi geçen putların ibadet edildiği toplulukları ve bu toplulukların yaşadıkları bölgelerin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Böylelikle dönemlerini yaklaşık olarak tespit etmek de mümkün görünmektedir. Yani Safaitik yazıtları kayda geçiren göçebe topluluğun Güney Suriye, Kuzey Ürdün ve Kuzey Suudi Arabistan dolaylarında M.Ö. 1. yy ile M.S. 4. yy'lar arasında yaşadıkları bilindiğinden, bu yazıtların yine aynı döneme ait olduğu söylenebilir. Menâf putunu içeren Grekçe yazıtlara bakıldığında ise bunların M.S. 3. ve 4. yy'lara ait olduğu ve yazıtlardan birinin yine Suriye'nin Havran bölgesinde keşfedildiği belirtilmişti. Dolayısıyla Grekçe kitabeler ile Safaitik yazıtlar karşılaştırıldığında bölgesel ve dönemsel olarak bir uyum içerisinde oldukları görülmektedir. Kısacası, buradan hareketle dönemsel olarak Menâf putunun Suriye bölgesindeki varlığının miladi ilk asırlara dayandığını söyleyebiliriz.

¹¹⁴ Branden, *Histoire de Thamoud*, s. 103

1.4.6. Semudik Kitabelerde Menâf

Semudik kitabeler, Suriye’den Yemen’e Arap Yarımadası’nın neredeyse tamamına yayılmış yaklaşık 11.000 duvar yazısını içermektedir. Bu kitabeler henüz tam olarak tanımlanamamış ve ayırt edilememiş bir takım farklı yazı çeşitlerinden oluşmaktadır.¹¹⁵ Tüm bu yazıtlara adını veren ise 19. yy alimleridir ve Salih Peygamber’in gönderildiği Semud kavmini ifade etmemektedir.¹¹⁶ Bu yazı grupları 1937 yılında Fred V. Winnett tarafından yapılan çalışmalar neticesinde A, B, C, D ve E Semudik isimleri altında sınıflandırılmıştır.¹¹⁷ İlerki yıllarda Winnett Semudik A olarak nitelediği yazı stiline Taymanitik yazı grubunu ifade ettiği sonucuna varmıştır. Geraldine M.H. King ise Semudik E yazısının Hismaik yazı grubuna ait olduğu keşfinde bulunmuştur.¹¹⁸ Taymanitik ve Hismaik yazıları dışında, Semudik B, C ve D grupları ise çalışılmaya devam edilmektedir.

Hangi kategoriye ait olduğu bilinmeyen veya henüz tam olarak çözilemeyen bazı Semudik kitabelerde Menâf’a yönelik kayıtlara rastlanmaktadır. Bu yazıtların keşfedildiği bölgeler, ait olduğu dönem ve hitap ettiği topluluk tam olarak bilinmemektedir. Albertus Van Den Branden Semudik kitabelere yönelik hazırladığı *Les Inscriptons Thamudéennes* isimli çalışmada bu yazıtların bazılarına yer vermektedir.¹¹⁹ Ancak keşfedilen Semudik yazıtların büyük bir çoğunluğu henüz kategorize edilmediği gibi, keşfedilenler arasında okunmayan veya okunamayacak durumda olanlar da mevcuttur. Nitekim Mouterde’in Semitik metinlerde Menâf’la ilgili pek çok bilginin var olduğunu ancak bu metinlerin tamamlanamadığını ve yarım kaldığını belirtmesi de bu minvalde önem arz etmektedir.¹²⁰ Bunların bilim dünyasına kazandırılması durumunda tanrı Menâf ile ilgili yeni bazı bilgilere ulaşmak mümkün olacaktır.

¹¹⁵ Ahmad al-Jallad, "What is Ancient North Arabian", **Re-engaging Comparative Semitic and Arabic Studies**, 2018, s. 22-23; Macdonald, "Reflections on the Linguistic Map of Pre-Islamic Arabia", s. 32, 43-44

¹¹⁶ OCIANA (<http://krc.orient.ox.ac.uk/ociana/index.php/thamudic> Erişim Tarihi: 05.12.2019)

¹¹⁷ Macdonald, "Reflections on the Linguistic Map of Pre-Islamic Arabia", s. 44

¹¹⁸ Macdonald, "Reflections on the Linguistic Map of Pre-Islamic Arabia", s. 43

¹¹⁹ Albertus Van den Branden, **Les Inscriptons Thamudéennes**, Louvain: 1950, s. 48, 225

¹²⁰ Mouterde, "Inscriptions Grecques Conservées a l'institut Français de Damas", s. 250

Bir kez daha ifade edelim ki, Menâf'ın adının Semudik metinlerde geçtiği pek çok müellif tarafından zikredilmekte ancak bu metinlerin içeriği hakkında bilgi verilmemektedir. Branden tarafından eserinde aktarılan iki kitabe bunların arasında yer almaktadır. Bu kitabeler şu şekildedir:

(1)

“M-n-f m-d-m”

“Menâf! Mudimm”

(2)

“M-n-f: w-r-t ‘-n: ‘-t-k: h-d-r”

“Menâf mirası! Ben Hadir oğlu Atik”

Her iki kitabeye ait metinler bir bütün olarak ele alındığında açık bir anlam ifade etmemektedir. Dolayısıyla burada kullanılan Menâf isimlerinin teoforik veyahut profan bir anlam içerdiği konusunda bir sav ileri sürmek olası görünmemektedir. Bununla birlikte yine Branden'in bir başka eseri olan *Histoire De Thamoud*'da Semudilerin tanrı olarak Menâf'a taptıklarını açıkça belirtmesi konumuz açısından önemlidir.¹²¹ Zira bu bilgi onun kitabelerde geçen Menâf ismine teoforik anlam yüklediğinin kanıtıdır. Bu husus kitabelerde geçen Menâf isminin teoforik anlamını ön plana çıkarırken, Semudiler tarafından tapınılan tanrının Menâf olduğunu kanıtlar mahiyettedir. Aynı zamanda belirtmek gerekir ki sözü geçen bu isimlerin teoforik anlamda değerlendirilmesi herhangi bir bilimsel sorun teşkil etmemektedir. Bilakis keşfedilen verileri değerli kılmaktadır.

¹²¹ Branden, *Histoire de Thamoud*, s. 103

1.4.7. Batı Aramice (Palmira Dili) Kitabelerinde Menâf

Aramice M.Ö. 11. yy'dan itibaren varlığı bilinen bir Semitik dil türüdür. Çeşitli milletler ve devletler tarafından benimsenmiş ve resmi dil olarak kullanılmıştır. Bu devletlerden biri de Palmira'dır.¹²² Palmira Aramice'yi; miladi ilk asırlarda doğu Aramice ve batı Aramice adı altında iki farklı lehçeye bölünmesi ve batı Aramice'nin kuzey Arabistan'ın önemli bir kısmında kabul görmesiyle benimsemiştir.¹²³ Keşfedilen kayıtlardan Aramice'nin M.Ö. 44 ile M.S. 279/280 yılları arasında kullanıldığı görülmektedir.¹²⁴ M.S. 3. yy'ın ikinci yarısında Palmira devletinin Romalılar tarafından işgal edilmesiyle bu dil yerini Latince ve Grekçe'ye bırakmıştır. Fırat Nehri ile Şam arasında bulunan Suriye çölü başta olmak üzere Hatra, Dura Europos, farklı Suriye şehirleri ve Roma dahil pek çok bölgede Palmira diline ait pek çok kitabe keşfedilmiştir.¹²⁵

Keşfedilen bu sayısız kitabeler arasında Menâf hakkında bilgi içeren bir kitabe de bulunmaktadır. Kitabenin nerede ve kim tarafından keşfedildiği bilinmemektedir. Bunun yanısıra hangi döneme ait olduğu da net değildir. Ayrıca günümüz kaynakları bize metnin orijinal şeklini de bir bütün olarak sunamamaktadır. Yalnızca yapılan bir transkripsiyon çalışması sonucu yazıt kısmen Latinize edilmiş ve alana kazandırılmıştır. Kitabenin üzerindeki metin şu şekilde transkribe edilmiştir:

(1)

“tmwz' wmnf”

“Tammuz ve Menâf”

¹²² John F. A. Sawyer, **Sacred Languages and Sacred Texts**, London-New York: Routledge 1999, s. 14

¹²³ **Britannica**, “Aramaic Language”, (<https://www.britannica.com/topic/Aramaic-language#ref83269>) Erişim Tarihi: 16.01.2020)

¹²⁴ Micheal Everson, “Proposal for Encoding the Palmyrene Script in the SMP of the UCS”, **UC Berkeley Script Encoding Initiative**, 2010, s. 1

¹²⁵ Everson, “Proposal for Encoding the Palmyrene Script in the SMP of the UCS”, s.1

Yazıtta geçen Menâf isminin bir put ismi olduğu açıkça belirtilmektedir.¹²⁶ Bununla birlikte Menâf'ın tanrı Tammuz'la birlikte anılması onun ayrıca tanrısal kimliğini öne çıkarmaktadır. Nitekim Tammuz, Sümerler'de Dumuzi olarak bilinen bir Mezopotamya tanrısıdır ve doğurganlık tanrısı olarak tanınmaktadır.¹²⁷ Sahip olduğu bu kimlikten ötürü yaz dönemi ve özellikle yaz ortasına denk gelen dönem Tammuz'a ibadet etme dönemi idi.¹²⁸ Bu inanç ise Temmuz ayının bu ismi almasına sebebiyet verdiği gibi onu anlamlı da kılmaktadır. Tammuz'un varlığına işaret eden en erken kitabeler M.Ö. 2600-2334 yıllarına aittir. Ancak bugün Irak sınırları içerisinde yer alan ve bir Sümer şehri olarak bilinen Bad-Tibira'da Tammuz'un M.Ö. 2. ve 3. yy'ları arasında ululandığına dair kayıtlara da rastlanılmıştır.¹²⁹

Menâf'ın tanrı Theandrios'la birlikte anıldığı Grekçe yazıtta olduğu gibi bu yazıtta da bu kez Tammuz tanrısıyla birlikte zikredilmesi varlığının tasdiklendiği kadar tanrısal kimliğini de öne çıkarması açısından önemlidir. Bir başka ifadeyle, bahsi geçen kitabe Menâf'ın Palmiralılar arasında ibadet edilen bir tanrı olduğunu göstermektedir.¹³⁰ Bunun yanı sıra Palmiralılara ait bu kitabenin varlığı aynı zamanda Menâf'ın antik çağdan itibaren birçok medeniyetle yolu kesişen, Pers, Yunanlılar, Romalılar, Sasaniler ve Bizans'ın hakimiyetine giren Palmira yani Tedmur'un aracılığıyla iletişim halinde olduğu sair milletlerce de bilinmesine aracılık etmiş olduğunu da akla getirmektedir.

1.4.8. Sinaitik Kitabelerde Menâf

Proto-Sinaitik olarak da bilinen Sinaitik, Sina Yarımadası'nda keşfedilen ve alfabenin en erken örneklerinden kabul edilen yazı türüdür.¹³¹ Sinaitik yazısının varlığı ilk olarak M.Ö. 19. yy'a ait olduğu tespit edilen kitabelerle kanıtlanmıştır.¹³² Yazı çoğunlukla Mısır Hiyeroglifi'nden türetildiğine inanılan bir dizi piktografik

¹²⁶ Delbert R. Hillers, Eleonora Cussini, **Palmyrene Aramaic Texts**, Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press 1996, s. 384

¹²⁷ **Britannica**, "Tammuz", (<https://www.britannica.com/topic/Tammuz-Mesopotamian-god> Erişim Tarihi: 18.01.2020)

¹²⁸ John P. Peters, "The Worship of Tammuz", **Journal of Biblical Literature**, S. 36, 1917, s. 105

¹²⁹ **Britannica**, "Tammuz", (<https://www.britannica.com/topic/Tammuz-Mesopotamian-god> Erişim Tarihi: 18.01.2020)

¹³⁰ Sourdél, **Les Cultes du Hauran**, s. 85

¹³¹ **Britannica**, "Sinaitic", (<https://www.britannica.com/topic/Sinaitic-inscriptions> Erişim Tarihi: 20.01.2020)

¹³² Anshuman Pandey, "Revisiting the Encoding of Proto Sinaitic in Unicode", 2019, s. 1

sembolden oluşmaktadır.¹³³ Birkaç yüzyıl kullanılması ardından piktografik sembollerin yerini linear şekli alınca, Sinaitik yazısı Eski Güney Arabistan ve Fenike dilinin yükselişine neden olduğu gibi, Fenikece vasıtasıyla Aramice ve Grekçe yazı türlerinin de oluşumuna zemin hazırlamıştır.¹³⁴

Otto Blau, Nebati yazıtlarına yönelik yaptığı *Ueber nabatäische Inschriften* adlı çalışmasında Sina Yarımadası'nda keşfedilen Sinaitik yazıtlarda iki kez Abd Menâf ve bir kez de Abd el-Menâf olmak üzere bu ismin toplamda üç kez teoforik anlamda kullanıldığını belirtmektedir.¹³⁵ Yazıtların tam olarak yarımadanın hangi bölgesinde ve kim tarafından keşfedildiği bilgimiz dahilinde değildir. Aynı şekilde hangi döneme ait olduğu da bilinmemektedir. İsimlerin yer aldığı metinlerin orijinali de günümüzde ulaşılabilirlik açısından olanaklı değildir. Ancak Dr. Blau'nun bu yazıtları Nebati kitabeleri arasında değerlendirmesi önemlidir. Zira miladi 106 yılında Nebati devletinin Roma İmparatorluğu tarafından ilhak edilmesinin ardından, Nebatiler'in varlıklarını Sina Yarımadası ve Doğu Akdeniz kıyıları ile Fırat arasında dağınık bir şekilde sürdürdükleri bilinmektedir.¹³⁶ Öte yandan Sina'da keşfedilen Nebati kitabelerinin M.S. 106 ve sonrası tarihlerine ait olmaları da Nebatiler'in devletlerinin işgali nedeniyle Sina'da bulunduklarını göstermektedir.¹³⁷

Nebati uzmanı John Healey ise bu konuya farklı bir açıdan ışık tutmakta ve Nebatiler'in ticarete zirvede olduğu dönemlerde kendi yerleşim yerlerinden uzakta Havran, Hicaz ve Sina gibi farklı pek çok bölgelerde koloniler oluşturduklarını ifade etmektedir.¹³⁸ Bu bölgeler aynı zamanda birbirlerinden büyük ölçüde farklılıklara sahipti. Bu farklılıklar isim koyma geleneğinden, bölgede ibadet edilen tanrıya kadar pek çok anlamda boy göstermekteydi.¹³⁹ Örneğin, Nebati tanrılarında olduğu kabul edilen Hübel, Mekke'de diğer tanrılara nazaran daha belirgin bir üstünlükle kutsanıp baş tanrı olarak kabul edilirken, Medine'de aynı tutumun bir başka Nebati tanrısı olan Menât'a karşı sergilenmesi bu sebeptendir. Dolayısıyla bazı tanrıların, bazı bölgelerde

¹³³ Pandey, "Revisiting the Encoding of Proto Sinaitic in Unicode", s. 1

¹³⁴ Pandey, "Revisiting the Encoding of Proto Sinaitic in Unicode", s. 1

¹³⁵ Blau, "Ueber nabatäische Inschriften", s. 370; Mouterde, "Inscriptions Grecques Conservées a l'institut Français de Damas", s. 250

¹³⁶ Ahmet Ağırakça, "Nebatiler", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 32, İstanbul: 2006, s. 257

¹³⁷ Uzi Anver, "Nabataeans in Southern Sinai", *ARAM Periodical*, C. 27, 1-2, 2015, s. 1

¹³⁸ John F. Healey, *The Religion of the Nabataeans*, Leiden-Boston-Köln: Brill s 2001, s. 33-34

¹³⁹ Healey, *The Religion of the Nabataeans*, s. 34

daha belirgin bir konumda ibadet ediliyor olmaları Nebati bölgelerinin kendi içlerinde sahip oldukları farklılıklardan ileri gelmekteydi. Ancak Healey, ne yazık ki bu durumun seyrini ortaya koyan delillerin pek çoğunun Nebati devletinin yıkılışından sonraki dönemlerle tarihlendirildiğini, bu sebeple Hicaz materyalleriyle çağdaş olmadıklarını ve dolayısıyla haritalanmasının da güç olduğunu belirtmektedir.¹⁴⁰

Bundan başka, Nebatiler'in çok erken bir tarihten itibaren (M.Ö./M.S. 1. yy) Arabistan'la siyasi ve ticari bir ilişki içerisinde olduğu bilinmektedir.¹⁴¹ Nebatiler'in başta zift olmak üzere kendilerine ait bazı ürünlere sahip olmaları, onların refah seviyesini yükseltmekteydi. Nitekim ticaret kervan yolları Hicaz'dan Petra bölgesine ve daha sonra batıda bulunan Nebati şehirleri üzerinden Gazze'ye ya da kuzeye Şam'a geçmekteydi.¹⁴² Bu durum Nebatiler'in karayolu ticaretinde önemli bir role sahip olduklarını göstermektedir. Bu ise onların zamanla toplumlar üzerinde etki yaratmaya ya da kendi kültür ve medeniyetlerini nüfus ettikleri coğrafyaya yaymalarına sebebiyet vermektedir. Örneğin, kendi yerel kültürleriyle uyum içerisinde olan tanrıların kimi zaman oluşturdıkları kolonilerle kimi zaman ise sahip oldukları güçlü ticaret imkanları dolayısıyla çok erken dönemde geniş bir coğrafyada kabul edildiklerini görmekteyiz. Nitekim Arap panteonunda yer alan Lât putuna baktığımızda M.Ö. 5. yy gibi erken bir tarihten itibaren Kuzey Arabistan'ın önemli bir kısmında önemli bir konumda olduğu görülmektedir.¹⁴³ Nebatiler'in yanı sıra, Suriyeliler ve Palmiralılar arasında da Lât kültü oldukça yaygındı.¹⁴⁴ Mekke'ye de yine Nebatiler'den geldiği düşünülmektedir. Aynı durum tanrı Menâf için de geçerlidir ve Sina'da Menâf'a ithafen keşfedilen kayıtların Nebatiler yoluyla kayda geçmiş olması yüksek bir ihtimaldir. Zira Palmira halkının olduğu gibi, Nebatiler'in de Menâf'ı benimsediği bilinmektedir.¹⁴⁵ Bu sebeple, Menâf'ın adının geçtiği kitabelere çoğunlukla Kuzey Arabistan bölgelerinde rastlanması ve bu bölgelerde tanrı olarak ibadet edildiğinin kesin olması kuzey bölgelerin Nebatiler'le siyasi ve ticari anlamda süregelen ilişkileri dolayısıyla olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

¹⁴⁰ Healey, **The Religion of the Nabataeans**, s. 34

¹⁴¹ Healey, **The Religion of the Nabataeans**, s. 33,35

¹⁴² Healey, **The Religion of the Nabataeans**, s. 32

¹⁴³ Gündüz, "Cahiliye Dönemi Arap Putperestliği", s. 28

¹⁴⁴ M. Mahfuz Söylemez, "Cahiliye Döneminde Lât Kültü", **Cahiliye Araplarının İlahları**, (ed. M. Mahfuz Söylemez), Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2016, s. 63-67

¹⁴⁵ Sourdel, **Les Cultes du Hauran**, s. 85

Öte yandan Havran'da keşfedilen ve Menâf'ın tanrısal kimliği hakkında önemli bir kayıt olarak karşımıza çıkan adak taşı da bu anlamda önem arz etmektedir. Nitekim yapılan araştırmalarla Havran'ın Nebatiler için önemli bir bölge olduğu kadar onların dini inançlarına yönelik kayıtların da çoğunlukla bu bölgede keşfedildiği ortaya konulmuştur.¹⁴⁶ Bunun yanı sıra yine Nebatiler'in tanrılarını şekilsiz ve düz kaya parçaları dışında kaya yüzeylerine kabartma teknikleriyle kazıyarak tasvir ettikleri bilinmektedir.¹⁴⁷ Hatırlayacak olursak, Havran'da keşfedilen ve Menâf hakkındaki ilk kayıtlardan olan sunak taşı da aynı tarzda şekillenmiş ve üzerinde adı geçen tanrının büstü kabartma tekniğiyle çizilerek kaydedilmiştir. Dolayısıyla Nebatiler'e ait bu özelliklerin Menâf'la ilgili keşfedilen adak taşıyla önemli derecede örtüştüğünü görmekteyiz. Bu ise kaydın Nebatiler döneminde kendi hakimiyet alanı içinde olan Havran bölgesinde onlar tarafından kaydedilmiş olabileceğini düşündürmektedir. Kanaatimizce bu durum Menâf'ın menşeyini ortaya koyabilmek adına önemli bir veridir.

Ancak Menâf'ın Hicaz'da ibadet edilmesinde Suriyeliler etkili olmuş olmalıdır. Bu konuda İslam öncesi dönemde Suriye'nin önemli bir ticaret bölgesi olması büyük önem taşımaktadır. Zira Hicazlılar'ın, Yemen ve Habeşistan'dan aldıkları malları Kızıldeniz kenarındaki kuzeye giden uluslararası yoldan, Suriye, Mısır ve İran topraklarına götürdükleri bilinmektedir.¹⁴⁸ Aynı şekilde Hicaz pazarlarında satılmak üzere Mısır ve Suriye'den de mallar da ithal edilmekteydi. Bu ise miladi ilk asırlardan itibaren Hicazlılar'ın Suriyeliler'le sıkı ilişkiler içerisinde olduğunu göstermektedir. Bu sebeple aralarında ticari olduğu kadar kültürel etkileşimlerinin olması da kaçınılmaz olmuştur. Bunun yanı sıra kaynaklarımızın tanrı Menâf'ın Hicaz'daki varlığına yönelik sundukları bilgilerin yine Sina ve Suriye'de keşfedilen tarihlerden sonrasına işaret etmesi, Menâf'ın Suriye kanalıyla Hicaz'a götürülmüş olabileceği ihtimalini daha güçlü tutmaktadır. Başka bir ifadeyle, yine erken dönemlerde Sina'dan başka Suriye ve Palmira bölgelerinde var olduğunu bildiğimiz ve sonrasında ise Hicaz'a intikal eden Menâf putunun, Lât gibi Nebatiler'den Suriye kanalıyla Hicaz'a geçmiş olması muhtemeldir. Çünkü aynı durum Lât dışında Menâf,

¹⁴⁶ Healey, **The Religion of the Nabataeans**, s. 33

¹⁴⁷ Şinasi Gündüz, "Cahiliye Dönemi Arap Politeizmine Nebatilerin Etkileri", **Dinler Tarihi Araştırmaları – I (Sempozyum 08-09 Kasım 1996, Ankara)**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 1998, s. 377

¹⁴⁸ Murat Sarıcık, "Cahiliye Döneminde Arap Yarımadası Panayırıları", **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2013, S. 31, s. 110

Uzza ve Hübel gibi bilinen tanrılar için de söz konusudur. Birer Nebati tanrısı olduğu kabul edilen bu tanrıların Hicaz'a Suriye kanalıyla getirildiği kabul edilmektedir. Nitekim yaygın ve geleneksel olarak nitelendirilen, Amr b. Luhayy'ın tanrı Hübel'i Suriye'den Kâbe'ye getirdiği ve böylelikle paganizmin başlatılmasına neden olduğu görüşü de bu yöndedir. Bu bağlamda örnekleri çoğaltmak mümkündür. Kısacası bu durum bizlere Menâf'ın Nebati kültürü altında geliştiğini ancak Suriye kanalıyla yayıldığını söylememize imkân vermektedir.

Netice itibariyle, Nebatiler'in başta Havran olmak üzere çeşitli Suriye bölgelerinde, Sina Yarımadası'nda ve Hicaz'ın bir kısmında etkili bir role sahip oldukları görülmektedir. Menâf'la ilgili keşfedilen kitabelerin önemli bir kısmının yine bu bölgelerde keşfedilmesi, onun çoğunlukla Kuzey Arabistan'da ibadet edilen bir Nebati tanrısı olabileceğini düşündürmektedir. Dolayısıyla Menâf'ın bir Nebati tanrısı olarak Suriye'de ibadet edildiğini ve sonrasında Suriyeliler tarafından önemli bir coğrafyada benimsendiğini ve kabul gördüğünü söylemek yanlış olmayacaktır. Bundan başka, Suriye'nin çeşitli bölgeleri ve Sina Yarımadası'nın yanısıra Volubilis ve Pannonia'da izlerine rastlanıyor olması gittikleri yerlerde ona ibadet eden dindar bir kesime hitap ettiğinin bir göstergesidir. Aynı zamanda sahip olduğu itibar ve yetkinliği sayesinde geniş bir coğrafyada tanrı olarak görülmüş ve ibadet edilmiştir. Ayrıca yine Suriye'nin Havran bölgesinde keşfedilen büst neticesinde Menâf'ın güneş tanrısını niteleyen bir tasvire sahip olduğu da netlik kazanmıştır. Kısacası, yapılan epigrafik ve paleografik keşifler sonucu Menâf'ın menşei, kabul gördüğü toplumlar, ibadet edildiği coğrafya ve sahip olduğu nitelikler gibi hususlar kısmen dahi olsa bu bilgi manzumesine ulaşmıştır.

İKİNCİ BÖLÜM

MENÂF'A İBADET EDEN KABİLELER VE ONA KARŞI İCRA EDİLEN RİTÜELLER

2.1. Abdumenâf İsimleri ve Dağıldıkları Coğrafya

Cahiliye insanına göre ibadet ettikleri put kendileri ile tanrı arasında bir aracı konumundaydı. Bu sebeple putlarına olan bağlılıklarını gösteren çeşitli ibadet ve gelenekleri bulunmaktaydı. Çünkü onların nazarında yüce yaratıcı olan Allah'a ulaşmanın yegâne yolu putları memnun etmekten geçmekteydi. Başka bir deyimle, Allah'ı hoşnut etmek ancak putları hoş tutmakla mümkündü. Bu sebeple, Cahiliye insanının tanrılarına bağlılıklarını ifade eden pek çok yol, tutum, tavır ve gelenek görmek mümkündür. Bu uygulamalardan biri de görmeye çok alışkın olduğumuz isim koyma geleneğidir. Nitekim Cahiliye döneminde insanların putlara bağlılığını veya adanmışlığını, onlara ithafen kullandıkları "...' ın kulu" anlamındaki isimlerden anlamak mümkündür. Bu konuda kaynaklarımızda zikri çokça geçen Abdullât, Abdulmenât, Abduluzza gibi daha pek çok isimle karşılaşılmaktadır. Dönem insanının çocuklarına tanrıların isimlerini vermelerinin, onlara duydukları aşırı ihtiramın yanı sıra onları yüce, ulu kendilerini ise hakir, zelil ve kul olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır.¹⁴⁹ Bu durumun bir benzeri Menâf için de geçerlidir. Hatırlanacak olursa Taberi, Mugire'nin annesi Hubba tarafından Mekke putlarının en büyüğü olan Menâf'a bağlılığını ifade etmek için Menâf tanrısına adandığını ve Abdumenâf ismiyle tanınmasına sebep olduğunu söylemektedir.¹⁵⁰ Cevad Ali ise, Hubba'nın oğlunu Menâf putuna hizmetkar olarak adadığını ifade etmektedir.¹⁵¹ Her iki nakile baktığımızda ise Menâf'ın yüceliğine ve saygınlığına ithafen sergilenen tutumlar dikkat çekmektedir. Genel anlamda ise bir adanmışlık söz konusudur. Cahiliye devrine

¹⁴⁹ Söylemez, "Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri", s. 24

¹⁵⁰ Taberi, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, s. 309

¹⁵¹ Cevad Ali, *El-Mufasssal fî Târîhi'l-'Arab Kable'l-İslam*, s. 270-271

ait en yaygın geleneklerden biri olan bu tutum, yalnızca Araplara mahsus olmayıp aynı zamanda Mandan ve Yahudi kültüründe de karşılaştığımız bir durumdur.¹⁵²

Tanrılara ithafen koyulan isimlerin yapılan tarihsel çalışmalarda zannedilenin üstünde bir etkiye sahip olduğu kesindir. Bu isimler hakkında yapılan araştırmalar konusunda güçlü bir delil olduğu kadar tarihsel olayların seyrini gözler önüne serme gücüne de sahiptir. Zira söz konusu isimlerin varlığı bizlere o dönemde bahsi geçen (herhangi bir) tanrıya karşı ulûhiyet atfedildiğini göstermektedir.¹⁵³ Ayrıca yine bu isimler sayesinde dönemsel olarak putların ait olduğu veyahut ululandığı kabileler ortaya koyulabildiği gibi, hâkim oldukları bölgeler de belirlenebilmektedir. Bu sayede dönemsel olarak bir zamanlama yapılabileceği gibi, putun hitap ettiği topluluk da rahatlıkla ortaya konulabilmektedir. Dolayısıyla, Cahiliye dönemine ait tek bir ismin düşünülmenin üstünde bir etkiye sahip olabileceği unutulmamalıdır. Bizler bu sebeple söz konusu yöntemi izleyerek, Menâf putu hakkında var olan pek çok bilgi eksikliğini, Arap yarımadası sınırlarında kullanılan Abdumenâf isimleri sayesinde ortaya koymaya çalışacağız.

Belirttiğimiz üzere Abdumenâf ismi, ‘Menâf’ın kulu’ anlamında kullanılan ve Menâf putuna kulluğu belirten önemli bir delildir. Amacımız nesep literatüründe yaptığımız taramalar sonucunda Arap yarımadası sınırları dahilinde Menâf putuna bağlılığı ifade eden bu isimleri ortaya koyarak, Menâf’ı ululayan kabileleri ve yine bu kabileler dolayısıyla putun etkin olduğu bölgeleri belirlemektir. Bu yöntem sayesinde ortaya çıkacak bir diğer önemli husus ise Menâf putunu önceleyen ve tapan nesillerdir. Nitekim bu jenerasyonların belirlenmesi Menâf putunun ibadet edildiği dönemin ve üzerinde etki bıraktığı nesillerin saptanmasına yardımcı olacaktır. Bu nesillerin belirlenmesi ve çalışmamıza büyük ölçüdeki katkısı Werner Caskel tarafından *Ğamharat an-nasab, das genealogische Werk des Hisam ibn Muhammad al-Kalbi* isimli eserinde hazırlanan jenerasyon ve soy tabloları sayesinde olmuştur. Kendisi eserde geçen bütün şahısların ait olduğu kabile öncülüğünde yaşadığı nesli ve sahip

¹⁵² Wellhausen, *Reste Arabischen Heidentums*, s. 57

¹⁵³ Gerald R. Hawting, *The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam*, Cambridge: Cambridge University Press 1999, s. 112

olduğu soyu özenle aktarmaktadır.¹⁵⁴ Bizler bu sayede kısmen bilinmeyen ve eksik bırakılan boşlukların doldurulabileceği düşüncesindeyiz.

Belirttiğimiz üzere ensab literatürü taramasında önemli verilere ulaşmamızı sağlayan ana kaynak, *Ğamharat an-nasab, das genealogische Werk des Hisam ibn Muhammad al-Kalbi*’dir.¹⁵⁵ Eser, Arapların soy kütüğüne dair en eski çalışma olarak bilinen ve bütün ensâb, tarih ve tabakât âlimlerinin dayandığı Hişam el-Kelbi’nin *Cemheretü’n-neseb* isimli eserinin neşridir. Günümüze yalnızca eksik bir nüshası ulaşan *Cemheretü’n-neseb* 1966 yılında Alman müsteşrik Werner Caskel tarafından neşredilerek İslam Tarihi literatürüne kazandırılmış ve bu alanda birincil kaynak olma özelliğini korumaya devam etmiştir.

Eserden elde ettiğimiz verilerin anlaşılabilirliğini arttırabilmek amacıyla, içeriği tablo şeklinde sunmayı uygun gördük. Bu bağlamda önceliğimiz, tespit ettiğimiz isimlerin başta ait oldukları kabileler devamında ise yaşadıkları nesiller öncülüğünde Menâf putu hakkında dönemsel ve bölgesel veriler oluşturmaktır. Çalışmamızın sonucunda toplamda on üç kabileye mensup yirmi dokuz farklı isme ulaştığımızı belirtmek isteriz. Bu vesileyle Menâf’ın, Kureyş kabilesine mensup Abdumenâf b. Kusayy’dan başka çok daha fazla kişiye isim olarak verildiği ve birden fazla kabileye dağıldıkları anlaşılmaktadır. İlgili tüm bilgiler aşağıda verilen Tablo 1’de kronolojik olarak gösterilmektedir.

Tablo 1

	İsim	Kabile	Nesil
1.	Abdumenâf b. Sığ	Kinane	14. Nesil
2.	Abdumenâf b. Bahdala	Temim	15. Nesil
3.	Menâf b. Dârim	Temim	15. Nesil
4.	Abdumenâf b. ‘Arin	Temim	16. Nesil

¹⁵⁴ Bkz. Werner Caskel, *Ğamharat an-Nasab das Genealogische Werk des Hisam Ibn Muhammad al-Kalbi*, C. 2, Leiden: Brill 1966

¹⁵⁵ Werner Caskel, *Ğamharat an-Nasab das Genealogische Werk des Hisam Ibn Muhammad al-Kalbi*, C. 1-2 , Leiden: Brill 1966

5.	Abdumenâf b. Amir	Kinane	16. Nesil
6.	Abdumenâf b. Hilâl	Âmir b. Sa'sa'a	16. Nesil
7.	Abdumenâf b. Es'ed	Kureyş	17. Nesil
8.	Abdumenâf b. Cenâb	Temim	17. Nesil
9.	Abdumenâf b. Nasib el-Karib	Gatafan	17. Nesil
10.	Abdumenâf b. Nevfel	Esed	17. Nesil
11.	Abdumenâf b. Ukayl el-Afvah	Gatafan	17. Nesil
12.	Abdumenâf b. Zabina	Gatafan	17. Nesil
13.	Abdumenâf b. Za'id (Kusayy)	Kureyş	18. Nesil
14.	Abdumenâf b. Zühre	Kureyş	18. Nesil
15.	Abdumenâf b. Abdaddâr	Kureyş	19. Nesil
16.	Abdumenâf b. Hârit	Kureyş	19. Nesil
17.	Abdumenâf b. Ka'b	Kureyş	19. Nesil
18.	Abdumenâf b. Sa'd Hudeym	Bali	19. Nesil
19.	Abdumenâf b. Amr	Bekir b. Vai'il	20. Nesil
20.	Abdumenâf b. Ta'laba	Bekir b. Vai'il	20. Nesil
21.	Abdumenâf b. Abdulmuttalib	Kureyş	21. Nesil
22.	Abdumenâf b. Esed	Kureyş	21. Nesil
23.	Abdumenâf b. Umeyr	Kureyş	21. Nesil
24.	Abdumenâf b. Usâme	Becîle	22. Nesil
25.	Abdumenâf b. Dâtir	Huzaa	23. Nesil
26.	Abdumenâf b. Habib	Taglib b. Va'il	23. Nesil
27.	Abdumenâf b. Kumeyr	Huzaa	23. Nesil
28.	Menâf b. Tehbâ	Tenuh	23. Nesil

29.	Abdumenâf b. Kinâne	Cüheyne	24. Nesil
-----	---------------------	---------	-----------

Abdumenâf isimleri Menâf'ın tarihsel olarak kutsallığını ifade eden önemli birer delildir. Yukarıda verilen tablo Menâf putunun oldukça eski tarihten beri var olduğunu ve kutsal kabul edildiğini göstermektedir. Bu tablo aynı zamanda kaynaklarımızda Abdumenâf b. Kusayy'la başladığı iddia edilen sürecin seyrini de değiştirmektedir. Zira verilen bulgulardan da anlaşılacağı üzere Abdumenâf b. Kusayy dönemi kuşak olarak on sekizinci nesile denk düşmektedir. Ancak yukarıda serdettiğimiz verilere baktığımızda, 18. nesile denk düşen Abdumenâf b. Kusayy'dan çok önceleri bu ismin kullanıldığı görülmektedir. Nitekim, tarihsel süreçte Menâf'a kulluğu niteleyen Abdumenâf isminin ilk olarak 14. nesilde kullanıldığı ve 24. nesile kadar da bu kullanımın devam ettiği görülmektedir. Her iki nesil arasında takriben yirmi beş yıllık bir zaman dilimi olduğunu düşünürsek, on nesil boyunca çeşitli kabileler arasında nesilden nesile aktarılan bu ismin ortalama miladi 4. yy ile 7. yy'lar arasında kullanıldığı ortaya çıkmaktadır. Bu veriler tarihsel açıdan ele alındığında, Arap Yarımadası'nda paganizmin etkin olduğu dönemler arasında Menâf'ın tanrı olarak kabul gördüğü açıktır. Bu tarih ise Kuzey Arabistan'da keşfedilen verilerden sonrasına işaret etmekte ve böylelikle Menâf'ın kuzeyden Hicaz'a getirildiği düşüncesini doğrulamaktadır. Bu durum pek çok tanrının olduğu gibi Menâf'ın da Nebatiler'den Suriye kanalıyla Hicaz'a intikal ettiğini söylemeyi mümkün kılmaktadır.

Bu konuda önemli bir diğer husus ise Menâf putunun hangi kabileler tarafından ibadet edildiğidir. Zira bu tanrıya ulûhiyet atfeden kabileler vasıtasıyla, tanrının yarımada sınırlarında hakimiyet sağladığı coğrafi bölgeler kolaylıkla saptanabilecektir. Verilerden Menâf'ın 13 farklı kabilede ululandığı görülmektedir. Bunların başında Mekke civarında yaşamlarını sürdüren Kinane kabilesi ve boyları gelirken, Yemame çevresindeki Necid, İran Körfezi, Übülle ve Hire civarlarında ikamet ettikleri bilinen Temimliler ile Mekke'deki hakimiyeti ve şanıyla tanınan Kureyş kabilesi gelmektedir. Aynı zamanda Taif'ten Mekke'ye kadar uzanan dağlık bölgede yaşayan Amr b. Sa'saa, bir dönem Mekke'nin güneyinde yaşam süren Gatafanlılar ve ana yurdu Kuzey Arabistan olan ancak Medine'den Fırat'a çok geniş bir alana yayılan Esed kabilesinde de Menâf'a ibadet edildiği bilinmektedir. 4. yy'ın

sonlarında ise Menâf'ın, Yemame, Bahreyn ve Necid bölgelerinde varlığı bilinen Bekir b. Va'il ve Tebük yakınlarında ikamet eden Bali kabilesi tarafından tapınıldığı da görülmektedir. Bundan başka çoğunlukla Taif ve Yemen arasında yayılan Becileliler, güçlü Arap kabilelerinden olan ve Hicaz'ın yanısıra çoğunlukla Suriye ve Irak gibi kuzey bölgelerde yaşayan Tağlib b. Va'il kabilesi ve Mekke liderliği Kureyş kabilesine geçince, Hicaz'ın diğer bölgelerine dağılıp çoğunlukla Medine yakınlarına yerleşen Huzaalılarda görülen Abdumenâf isimlerinden de bu kabilelerde Menâf'a ulûhiyet atfedildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Medine civarlarında ikamet eden Cüheyne kabilesinde rastlanan Abdumenâf isminden Medine dolaylarında da bu tanrıya ibadet edildiği varsayılabilir. Kabilelerin yarımadada dağıldıkları yerleri harita üzerinden göstermek bu veriler için faydalı olacaktır. (Bkz. Harita 1)



Harita 1

Menâf putunun coğrafi olarak Arap Yarımadası'nın dört bir yanına dağıldığı aşıkardır. Böylelikle, Menâf ismiyle karşılaşmaya alışkın olduğumuz kuzeyde Suriye, kuzeybatıda Necid, Basra Körfezi ve Übüle, yine Necid'in güneyinde yer alan Bahreyn ve Yemame, Yarımada'nın kuzeydoğusunda kalan Tebük, Hicaz'da Mekke, Medine ve Taif, ayrıca güneyde Yemen'e dağılan ve buralarda yaşayan çeşitli kabilelerde Menâf putunun bir tanrı olarak bilindiği, kabul gördüğü ve ona adanmışlığın bir örneği olan Abdumenâf isimlerinin kullanıldığı görülmektedir. Ekte gösterilen haritada da açıkça görüldüğü gibi bu kabileler yarımadanın belli bir yerine kümelenmemiş neredeyse yarımadanın tamamına dağılmışlardır.

Bu durumu ayrıntılı bir şekilde ele aldığımızda nesiller ve kabileler arasında sürdürülen olası ilişkiler, çizilen bu tablonun anlaşılabilirliğini arttırmaktadır. Bu noktada önemli olduğunu düşündüğümüz bazı hususların üzerinde durmanın bu açıdan yararlı olacağı düşüncesindeyiz. Bunlardan ilki Abdumenâf ismine ait kayıtlarda ilk isim olarak kayda geçen ve 14. nesile ait Kinane kabilesi mensubu Abdumenâf b. Sığ olmaktadır. Abdumenâf b. Sığ belirtildiği üzere nesep kayıtlarında Menâf putuna kulluğu temsil eden ulaşabildiğimiz en eski isimdir. Kendisinin yaklaşık olarak miladi 4. yy'da yaşadığı tahmin edilmektedir, ancak kişisel verilerin eksikliğinden dolayı kesinlik ifade etmek mümkün değildir. Bu şahsın aynı zamanda Kinane kabilesine mensup olması sonraki dönemlerde kullanılacak olan Abdumenâf isimlerinde de etkili olduğu düşünülmektedir. Bunun bir örneğini Kinane ve Kureyş kabileleri arasında bulunan akrabalık bağından da görmek mümkündür. Zira Kinane Hz. Peygamber'in on dördüncü nesilden dedesi olan Kinane'nin soyundan türemiş olup, Kureyş soyunun dayandığı kabiledir.¹⁵⁶ Nitekim Kureyş'e ismini veren yine Kinane'nin Nadr boyuna mensup Kureyş (Fihri) b. Malik'tir ki bu kimse Kusayy b. Kilâb'ın dedesidir.¹⁵⁷ Dolayısıyla varlığı Mekke'de bilinen ve Kureyşliler'e aidiyetiyle tanınan Menâf putunun Kinane'den başlayıp Kureyşe'e uzandığı görülmektedir. Bu durum ise Arap paganizminin esaslarını oluşturan ve nesilden nesile aktarılan 'ataların dinine bağlılık' ilkesinin nasıl yaşatıldığını göstermek açısından da önemli bir örnektir.

Bu konuda bir diğer örnek, Abdumenâf isminin kullanılmasında Kureyş kabilesini önceleyen Temim kabilesinin varlığıdır. Temimlilerin, Kureyşlilerle olan

¹⁵⁶ Casım Avcı "Kinane (Beni Kinane)", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 26, Ankara: 2002, s. 31

¹⁵⁷ Avcı, "Kinane (Beni Kinane)", s. 31

ticari bağlarının yanısıra evlilik yoluyla oluşan akrabalık bağları da bulunmaktaydı.¹⁵⁸ Kabile mensuplarının 15., 16. ve 17. nesillerinde, nesilden nesile aktarılan Abdumenâf isminin varlığı, Menâf putunun önemli bir dönemde Temimliler tarafından ululandığına açıkça işaret etmektedir. Bu durumun ise Kinane kabilesinde olduğu kadar Temimliler’de de etkili olmuş olması muhtemeldir. Nitekim sürdürülen ticari ilişkiler ve oluşan kan bağları sayesinde var olan yetkin bir tanrının etkin karakteri, kabileler arasında kurulan ilişkileri de etkilemiş olsa gerektir. Zira her iki tarafta zemininin putperestliğe ait olduğu ortak bir inanç paydası söz konusudur. Aynı zamanda Temim kabilesi mensuplarından Menâf b. Dârim eksik kalan bazı noktaların açığa kavuşması açısından önemli bir örnektir. Menâf b. Dârim, hatırlayacağımız üzere kitabelerde keşfedilen ve içeriği konusunda bilgisiz kaldığımız, ancak toplumdaki inançtan ötürü teoforik birer anlamda değerlendirilen Menâf isimli örnekleri destekler mahiyetteydi. Böylelikle Abdumenâf isminde olduğu kadar Menâf isminin de teoforik bir anlamda kullanılabileceği ve bir bağlılık göstergesi olabileceği anlaşılmaktadır. Nitekim aynı kabile içinde aynı tanrıya ait isimlerin, iki farklı anlamda kullanılması anlamsız kalmakta ve Abdumenâf ismiyle Menâf’a atfedilen uluhiyet kanıtlandığı gibi Menâf ismiyle de tasdiklenebilmektedir.

Kureyşliler arasında Menâf’ın ululandığını gösteren en erken delil ise 17. nesile ait Abdumenâf b. Es’ed olup 18. nesilde yaşamını sürdüren Abdumenâf b. Kusayy’ı öncelemektedir. Kullanılan isimlerden anlaşılacağı üzere tanrı Menâf’ın Kureyşlilerde etkinliği 17. nesilde görülmeye başlanırken 18., 19. ve 21. nesillerde oldukça yaygınlaşmaktadır. Nitekim sonraki dönemlerde Kureyş kabilesi mensuplarında Abdumenâf isminin kullanıldığına veyahut Menâf’a ibadet edildiğine yönelik herhangi bir ize rastlanılmamaktadır. Bu nedenle 21. nesile ait Abdumenâf ismini taşıyan kimselerin, Menâf tanrısının Kureyşliler arasındaki ilahlığını sembolize eden son kişiler olduğu anlaşılmaktadır. Bu kimseler arasında Abdumenâf b. Abdulmuttalib ismini taşıyan bir kimse de bulunmaktadır ki bu kişi Hz. Peygamber’in amcası olan Ebû Tâlib’dir. 17. nesile ait Abdumenâf b. Es’ed’den itibaren dört nesil boyunca süregelen Menâf’ın Kureyş kabilesindeki ulûhiyeti Ebû Tâlib nesli ile sona ermektedir ve sonrasında ibadet edildiğine dair kayıtlara rastlanmamaktadır.

¹⁵⁸ İrfan Aycan, “Temim (Beni Temim)”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 40, İstanbul: 2011, s. 418

Fakat ilginçtir ki Abdumenâf isminin İslamiyet ve sonrası dönemlerde de kullanıldığı görülmektedir. Nitekim bunlardan biri nesep kayıtlarında Abdumenâf b. Kinâne adıyla bilinen Cüheyne kabilesi mensubudur. Cüheyne kabilesinin büyük bir kabile olup, Medine civarlarında ikamet ettikleri bilinmektedir.¹⁵⁹ Aynı zamanda Hz. Peygamber'in Medine'ye hicret ettiği dönemde onların bu bölgede olduğu ve Medine'de İslamı ilk kabul edenler arasında bulundukları söylenmektedir.¹⁶⁰ Bu yüzdendir ki, Cüheyneliler tarihte İslâm'ın sâdık taraftarları olarak anılmaktadır.¹⁶¹ Bu kabilede Menâf tanrısının uluhiyetini ifade eden Abdumenâf isminin yalnızca bir kişide bulunması ve oldukça geç bir dönemde bu isimle adlandırılması dikkat çekicidir. Fikrimizce ise bu konuda İslamı erken dönemde kabul etmeleri etkili olmuş olmalıdır. Nitekim Cüheyneliler arasında Menâf'ın tanrılığına nazaran geç bir dönemde kullanılmaya başlanan bu isim, tevhid inancının benimsenmesi ve çok tanrıcılıktan vazgeçilmesi üzerine sonraki nesillere aktarılmamasına sebebiyet vermiş olması muhtemeldir.

Sonuç olarak, epigrafik kayıtlardan sonra nesep kayıtlarıyla elde ettiğimiz bu veriler Menâf putunun Arap Yarımadası'nda dönemsel ve bölgesel olarak tapınıldığını gösteren delilleri ortaya koymamız açısından oldukça verimli olmuşlardır. Elde edilen bilgiler neticesinde tanrı Menâf'a Kuzey Arabistan'dan sonraki dönemine işaret eden miladi 4. yy ile 7. yy arasında Hicaz başta olmak üzere Arap Yarımadası'nın dört bir yanında on üç farklı kabile tarafından ibadet edildiği görülmektedir. Dolayısıyla Arap inanç sisteminin putperestliğe dönüştürüldüğü ve yine putperestliğin yerini tevhid inancının aldığı dönem içersinde tanrı Menâf'ın genel itibariyle geniş bir coğrafyada etkili bir tanrı olduğu kesinleşmektedir. Bu veriler aynı zamanda Menâf putunun yüceltilmesini Kureyş kabilesiyle sınırlandıramayacağımız, aidiyetini de Mekke bölgesiyle kısıtlayamayacağımız hipotezini doğrulamaktadır.

¹⁵⁹ Ahmet Önköl, "Cüheyne (Beni Cüheyne)", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 8, İstanbul: 1993, s. 107

¹⁶⁰ Önköl, "Cüheyne (Beni Cüheyne)", s. 107

¹⁶¹ Önköl, "Cüheyne (Beni Cüheyne)", s. 107

2.2. Mekke’de Menâf

Veriler Menâf’ın Arap Yarımadası’nın önemli bir kısmında büyük ölçüde yayılım göstermiş itibarlı bir tanrı olduğunu gösterse de Mekke’de Kureyşliler tarafından ibadet edilen yüce bir tanrı olduğu bilgisi daha çok kabul görmüştür. Doğrusu klasik İslam Tarihi kaynaklarımızın Menâf’ın sadece Mekke’de tanınan bir tanrı olduğunu ifade etmeleri ve hakkında sunulan bir tek bu içeriğe yer vermeleri, onun Mekke’deki varlığına ve buradaki ilişkilerine yer vermemiz açısından etkili olmuştur.

Çalışmamızın ilk bölümlerinde ifade edildiği üzere, tanrı Menâf’ın varlığını Mekke ile sınırlandıran ve âdetâ Mekke tanrılarından biriymiş gibi sunulan görüşlerin ortaya çıkmasına sebebiyet veren durum Hz. Peygamber’in büyük dedelerinden Kusayy’ın Menâf’a ulûhiyet atfetmiş olmasıdır. Zira Kusayy oğluna Abdumenâf adını verirken açıkça tanrısının adını verdiğini söylemektedir. Bu durum Menâf’ın Hz. Peygamber’in ailesine ait bir put olup olmadığı sorusunu haklı olarak gündeme getirmektedir. Zira Menâf’a yönelik ilk rivayetler arasında Hişam el-Kelbi’den aktarılan “Onların Menâf’ı vardı. Ona nisbeten Kureyşliler çocuklarına "Abdumenâf" diye isim koyarlardı”¹⁶² bilgisi üzerine Menâf’ın genelde Kureyş kabilesine özelde ise Hz. Peygamber’in boyu olan Abdumenâf oğullarına ait olduğu ile ilgili görüşler ileri sürülmüştür. Bu fikirler temellendirilirken ilerleyen dönemlerde Abdumenâf b. Kusayy’ın soyunu ifade etmek için kullanılan “Abdumenâf oğulları” adından da istimdat edilmiştir.

Daha açık bir şekilde ifade etmemiz gerekirse, Menâf’ın Kureyşliler’e ait olduğu çıkarımının yapılmasına iki husus sebebiyet vermektedir. Bunlardan ilki nereden geldiği bilinmeyen tanrı Menâf’ın Mekke’deki tartışılmayan varlığıdır. Kaynaklarımız, Menâf’ın Mekke’ye nereden ve kim tarafından getirildiği konusunda bilgisizdir. Ancak bu putun sadece Abdumenâf oğullarına ait olduğu ortaya koyacak yeterli ve yetkin bir veriden de yoksunuz. Kaldı ki Kureyş kabilesinin sair boylarında da bu isme rastlanıyor olması bunun sadece Abdumenâf oğullarının tanrısı olmadığını, Kureyş kabilesinin tamamı tarafından ululandığını ortaya koymaktadır. Nereden ve

¹⁶² İbn Kelbi, *Kitabu’l Esnam*, s.69

kimler tarafından Mekke'ye getirildiği sorusuna gelince; Suriye onomastiklerinin tuttuğu kayıtlara göre Menâf'ın Kureyşliler tarafından, Kuzey Arabistan kabilelerinden getirildiği iddia edilmektedir.¹⁶³ Fakat kanaatimizce, Menâf bizzat Kureyşliler tarafından değil ancak Kureyş'in de bir parçası olduğu Kinane kabilesi tarafından getirilmiş olması daha yüksek bir ihtimaldir. Kureyşliler'in olduğu gibi Kinane kabilesinin de Mekke'de ikamet ediyor olmaları bu putun Kureyş tarafından getirildiği gibi bir sonuca varılmasına neden olmuş olmalıdır. Bizi bu sonuca götüren neden ise önceki bölümlerde de ortaya konulduğu gibi Menâf'ın Kinane kabilesindeki varlığının Kureyş kabilesinden daha eski olmasıdır. Dolayısıyla Menâf'ın Mekke'ye Kuzey Arabistan kabilelerinden Kureyşliler'in ataları olan Kinaneliler tarafından getirildiğini söylemek daha doğru olacaktır. Ancak paganizmin Arap Yarımadası'nda en etkin zamanlarını yaşadığı dönemin Kureyşliler'in Mekke'nin hakimiyetini sürdürdükleri döneme denk geldiği düşünülürse, Menâf'ın Mekke'deki varlığının Kureyşliler ile bilinmesi yadsınacak bir durum olmaktan çıkmaktadır. Nitekim sonraki dönemlerde Menâf'ın uzun bir süre daha Kureyşliler tarafından ibadet edilmesi bunu açıkça ortaya koymaktadır. Kısacası sürecin bu şekilde ilerlemesi Menâf'ın genelde Kureyşliler'e özelde ise Hz. Peygamber'in ailesine mahsus bir put olarak algılanmasına neden olmuştur.

Menâf'ın Kureyşliler'e ait bir put olarak bilinmesinin bir diğer sebebi, nesilden nesile aktarılan Abdumenâf isimleridir. Abdumenâf ismi önceki bölümlerde çokça üzerinde durduğumuz üzere Kureyşliler'de ve özellikle Abdumenâf b. Kusayy ile bilinmektedir. Ancak yapılan araştırmalar sonucu bu ismin yine Kureyş kabilesinde Abdumenâf b. Kusayy'dan öncesine işaret eden 17. nesilde kullanılmaya başlanıp 21. nesile kadar devam ettiği görülmektedir. Kaba olarak ise bu sürecin bir asırdan fazla bir süreye işaret ettiği açıktır. Dolayısıyla Menâf'ın Kinane kabilesinden sonra yalnızca Kureyşliler tarafından ibadet edildiğini gösteren en başat deliller bir asırlık bir süreyi göstermektedir. Yani Menâf Kureyş kabilesinde toplam dört nesil boyunca, bir asırdan daha fazla bir süre ibadet edilmiştir. Aynı zamanda bu ismin diğer kabilelere nazaran en çok Kureyşliler tarafından kullanılmasının tanrının bu kabileyle şöhret kazanmış olmasında önem taşımaktadır. Kaldı ki bu şöhretin yaygınlaşmasında Ebû Talib b. Abdulmuttalib'in bir diğer isminin Abdumenâf olması da yer almaktadır.

¹⁶³ Mouterde, "Inscriptions Grecques Conservées a l'institut Français de Damas", s. 251

Bunun anlamı ise Menâf'ın, Kusayy ve döneminde olduğu kadar Abdulmuttalib ve döneminde de Kureyşliler tarafından ululandığıdır. Dolayısıyla İslam'ın zuhur ettiği döneme kadar Kureyşliler arasında tanrı Menâf'ın varlığı bilinmekte ve ona ibadet edilmekteydi. Bazı kaynaklar daha da ileriye giderek Hz. Peygamber'in peygamberlik görevi verilmeden önce oğullarından birini Abdumenâf ismi ile adlandırdığını öne sürerek bu şöhreti daha da pekiştirmek istemişlerdir.¹⁶⁴ Fakat Hz. Peygamber'in aile hayatını konu alan çalışmalarda bu bilgiye rastlanmıyor olması, Kureyşliler'de bir gelenek olarak süregelen ve nesilden nesile aktarılan Abdumenâf isminin önemini vurgulamak için söylenmiş olabileceğini düşündürmektedir. Zira Hz. Peygamber'in çocuklarına verdiği isimlerin hiçbirinde pagan inancını öne çıkaracak veya Allah'tan başka bir ilâha kulluğu ifade edecek bir nokta görülmemektedir. Bilakis tevhid inancını öne çıkaracak isimlerin varlığı dikkat çekmektedir. Bahsi geçen tüm bu tarihsel veriler bir bütün olarak değerlendirildiğinde Menâf'ın Kureyş kabilesine ait bir put olarak göstermeye çalışanları destekler gibi görünmüştür. Ancak durum gerçekte farklıdır ve Menâf'ın Kureyşliler'de olduğu kadar pek çok bölgede ve pek çok kabilede ibadet edildiği ortadadır. Hz. Peygamber'in aile tanrısı olarak iddia edilen bilimsel verilerin bir bütün olarak değerlendirilmesi, Hicaz dışındaki bölgelere yeterince nüfuz edilememesi, İslam öncesine yönelik verilerin eleştiriye tâbi tutulmadan kullanılmaları ve en önemlisi arkeolojik verilerden ve kalıntılardan yoksun olarak bir tarih yazıcılığı gerçekleştirmiş olmalarından kaynaklanmaktadır.

Mekke dolaylarında Kureyş ve Kinane kabileleri dışında Huzaa kabilesinin de Menâf'a ibadet ettiği bilinmektedir. Belirtmek gerekir ki, Kinane ve Kureyş kabileleri arasında olduğu gibi, Kureyş ve Huzaa arasında da akrabalık bağları ve siyasi ittifaklar bulunmaktadır. Nitekim iki taraf arasındaki bu ilişkinin aynı puta ibadet etmelerinde etkili olmuş olabilir. Yani Kinane ve Kureyş kabileleri arasında var olan bağ, her iki kabilenin aynı tanrıları ululamasında etkili olduğu gibi aynı şey Huzaa için de geçerli olmalıdır. Bu kabilenin, Menâf'ı tanrı olarak kabul etmesinin Cahiliye'nin son dönemlerine denk geldiği görülmektedir. Yani İslam'ın zuhurundan kısa bir süre öncesine. Dolayısıyla bu zamanın tarihsel olarak Kureyş ile Huzaa arasında dostane münasebetlerin başladığı zamana denk geldiği düşünülebilir. Zira Kusayy'ın önderliğindeki Kureyş ile Huzaa arasında bulunan çekişmelerin ve yapılan savaşın

¹⁶⁴ Leone Caetani, **Annali Dell' Islam**, C. 1, Milano: 1905, s. 173

doğurduğu kin ve nefretin zamanla kaybolduğu ve yerini iki kabile arasında oluşan dostane münasebetlere bıraktığı bilinmektedir.¹⁶⁵ Bu sebeple Huzaa kabilesinde Menâf'a ibadet edildiğine yönelik delillere, Menâf'ın yarımadaadaki varlığına nazaran geç bir dönemde rastlanması akıllara Kureyş'le olan yakınlık bağlarını getirmektedir. Böyle olmamış olsaydı Huzaa kabilesinde Menâf'a tapıldığına delil teşkil eden kadim bir veriye sahip olmamız icap ederdi. Oysaki Menâf'a tapıcılığın Huzaa'ya nazaran Kureyş'te daha eski olduğu anlaşılmaktadır.

Mekke civarlarında yaşayan aynı zamanda Kureyşle akrabalık bağı olup, Menâf'a ibadet eden kabilelerden bir diğeri de Hüzeyl'dir.¹⁶⁶ Akrabalık ve bunun yanında komşuluk, Cahiliye döneminden itibaren bu iki kabile arasında kuvvetli bir dayanışma oluşturmuştur.¹⁶⁷ Özellikle İslam öncesinde ve Mekke'nin fethine kadar geçen sürede Hüzeyl'in Kureyş'in siyasi nüfuzu altında kaldığı bilinmektedir.¹⁶⁸ Dolayısıyla diğer kabilelerde olduğu gibi Hüzeyl kabilesinde de Menâf tapıcılığının Kureyş üzerinden geçmiş olması şaşırtıcı değildir. Kaynaklarımız Menâf'ın Hüzeyl tarafından ululandığını ona ithafen kullanılan Abdumenâf isimleri sayesinde ortaya koymaktadır.¹⁶⁹ Bir başka ifadeyle, Mekke'de Menâf'a ibadet eden kabilelerin, Kureyş'le ilişki içinde olmaları bu tanrıya ulûhiyet atfetmelerinde de etkili olmuş olabileceği düşünülmektedir. Yani Kinane istisnasıyla Menâf tapıcılığı bu kabilelere Kureyş üzerinde geçmiş olmalıdır. Öyle anlaşıyor ki bu durum Mekke ve Kureyş kabilesini Menâf tapıcılığının merkezi olarak anılır olmasını sağlamıştır.

2.3. Medine'de Menâf

Kaynaklarımızda çoğunlukla Mekke'de bilinen ve genel itibariyle bu bölgedeki varlığına işaret edilenin Menâf'ın, Medine'de bir tanrı olarak ibadet edildiği de öne sürülen iddialar arasındadır.¹⁷⁰ Medine'de Hazrec kabilesinin bir kolu olan Beni

¹⁶⁵ Ahmet Önkal, "Huzâa (Beni Huzâa)", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 18, İstanbul: 1998, s. 432

¹⁶⁶ Cevad Ali, **El-Mufasssal fî Târîhi'l-'Arab Kable'l-İslam**, s. 270-271

¹⁶⁷ Nasuhi Ünal Karaarslan, "Hüzeyl (Beni Hüzeyl)", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 19, İstanbul: 1999 s. 71

¹⁶⁸ Ünal Karaarslan, "Hüzeyl (Beni Hüzeyl)", s. 71

¹⁶⁹ Wellhausen, **Reste Arabischen Heidentums**, s. 56; Fahd, **Le Panthéon De L'arabie Centrale A La Veille De L'Hégire**, s. 122-123

¹⁷⁰ Micheal Lecker, "Idol Worship in Pre-Islamic Medina (Yathrib)", **The Arabs and Arabia on the Eve of Islam**, (ed. F. E. Peters), London-New York: Routledge 2017, s. 134

Selîme'nin reisi olarak bilinen Amr b. Cemûh tarafından Menâf'a ibadet edildiği iddia edilmektedir.¹⁷¹ Nitekim Amr, putlara olan aşırı bağlılığından dolayı Ensar arasında en son Müslüman olan kişidir¹⁷² ve çoğunlukla tanrılarına karşı olan sadakatiyle tanınmaktadır. Amr'ın bu konudaki tutumunu anlatan bir hadise kaynaklarımızda sıklıkla karşılaştığımız olaylardan biridir. İbn Hişam bu olayı şöyle nakletmektedir:

“Amr bin Cemuh Selime oğullarının efendilerinden ve eşraflarından idi. Evinde ahşaptan bir put edinmişti, ona Menât derlerdi. Nitekim eşraflar öyle yaparlardı. Bir ilah edinir, ona hürmet gösterir ve onu temizlerlerdi. Selime oğullarından birkaç delikanlı Müslüman oldu: Muaz bin Cebel, Amr'ın oğlu Muaz bin Amr bin Cemuh, Müslüman olan ve Akabe'de bulunan birkaç genç akşam vakti olunca Amr'ın o putuna gider, onu yüklenir onu Selime oğullarının bir çukuruna atarlardı. Orda da insan pisliği olurdu. Tepesi üstü bırakırlardı. Sabah olunca Amr: Yazıklar olsun size, bunu bu gece tanrımıza kim yaptı, der. Sonra da onu aramaya giderdi. Bulduğu zaman yıkar, temizler ve ona koku sürerdi. Sonra da: Allah'a yemin ederim ki bunu yapanı bulursam, onu perişan ederim, derdi. Akşam olup Amr da uyuyunca yeniden ona saldırır, aynısını yaparlardı. O da onu o pisliklerin içinde bulurdu. Onu yıkar, temizler ve koku sürerdi.”¹⁷³

Açıkça anlaşılacağı üzere Amr atalarının dinine bağlı, tanrılarına oldukça sadık olan bir kimseydi. Ancak ilginçtir ki Amr'ın tanrılarına bağlılığını gösteren bu hadise, sonrasında İslam'a girip Müslüman olmasını da betimleyen anlamlı bir örnektir. Nitekim hadisenin devamında,

“Sonra akşam olunca ona aynısını yaparlardı. Artık çok olunca, bir gün onu attıkları yerden çıkardı, onu yıkadı, temizledi, kokuladı. Sonra kılıcını getirip boynuna astı. Sonra da: Allah'a yemin ederim ki sana bunu yapanı bilmiyorum, eğer sende hayır varsa kendini koru, işte kılıcım yanındadır,

¹⁷¹ Lecker, “Idol Worship in Pre-Islamic Medina (Yathrib)”, s. 134; Ahmet Önkal, “Amr b. Cemûh”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 3, İstanbul: 1991, s. 82

¹⁷² Dâvud el-Belâzuri, **Ensâbü'l-Eşraf Hz. Peygamber'in (s.a.v) Hayatı ve Şahsiyeti, Siyasi ve Askeri Mücadeleleri**, C. 1, (thk. Süheyl Zekkar – Riyâd Zirikli), (çev. Hikmet Akdemir), İstanbul: İlkhâf Yayınları 2018, s. 573

¹⁷³ İbn Hişam, **Siret-i İbn Hişam (Es-Siretü'n Nebeviyye)**, C. 2, (çev. Abdülvehhab Öztürk), İstanbul: Kahraman Yayınları 2018, s. 103

dedi. Akşam olunca Amr uyudu onlar da ona saldırdılar, kılıcı boynundan aldılar. Sonra da ölü bir köpeği ona bir iple bağladılar. Sonra da onu Selime oğullarının bir kuyusuna attılar, onda da insanların pisliği vardı. Sonra Amr bin Cenuh erkenden gitti, onu olduğu yerde bulamadı. Amr onu aramaya çıktı, onu o kuyuda ölü bir köpekle tepesi aşağı buldu. Onu görüp de durumunu anlayıp kavminden Müslüman olanlarla konuşunca, Allah'ın rahmeti ile Müslüman oldu.”¹⁷⁴

Hadiseden anlaşılacağı üzere Amr'ın İslam'a girmesi kutsadığı, hürmet ettiği ve sadık kaldığı tanrısı vesilesiyle olmuştur. Bazı kaynaklarımız bu tanrının Menâf olduğuyla ilgili görüşlerini öne sürmüşlerse de İbn Hişam bunun Menât olduğunu söylemektedir. Zira Medineliler'de, özellikle Evs ve Hazrecliler arasında Menât putuna ibadet edildiği bilindiğinden,¹⁷⁵ Amr'ın Menât'ı kutsuyor olması daha büyük bir ihtimaldir. Zaten görüldüğü üzere Menâf'ın Selîme'ye ait bir tanrı olduğu bilgisinin en azından İbn Hişam'da karşılığı bulunmamaktadır. Bu hadiseye yönelik farklı kaynaklardan yapılan aktarımlarda yine bu minvalde bilgiye rastlanmıyor olması, Menâf'ın Amr b. Cemûh tarafından ibadet edilen, Beni Selîme'ye ait bir put olduğu görüşünü temellendirecek bir zeminin kurulmasına imkân sağlamamaktadır. Ancak bahsi geçen olayın ardından, Amr'ın İslam'a girmesiyle söylediği sözler bir başka ihtilaf konusu yaratmaktadır. Amr'ın sözleri şu şekildedir:

“İyilikler bahşeden yüce Allah'a hamd olsun, şüphesiz O, yüz karası Menâf'ı utandırdı;
Yemin ederim: eğer bir tanrı olsaydın, bir kuyunun ortasında bir köpekle birbirine bağlanmazdın.”¹⁷⁶

Amr'ın bu ifadelerinde adı geçen Menâf ismi, daha önce belirtildiği gibi Medineliler tarafından kutsandığı bilinen tanrı Menât'la karşılaştırıldığında, Menât'ın imla hatası sonucu Menâf olarak yazılmış olabileceği düşünülmektedir.¹⁷⁷ Ancak Lecker, Makrizi'nin bu konuda isimde yer alan *fa* harflerinin doğru olduğunu ve bu

¹⁷⁴ İbn Hişam, *Siret-i İbn Hişam (Es-Siretü'n Nebeviyye)*, s. 104

¹⁷⁵ Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 72

¹⁷⁶ Lecker, “Idol Worship in Pre-Islamic Medina (Yathrib)”, s. 134

¹⁷⁷ Lecker, “Idol Worship in Pre-Islamic Medina (Yathrib)”, s. 135

sebeple kayıtlarda adı geçen tanrının Menâf olmasının daha yüksek bir ihtimal olabileceği görüşünde olduğunu belirtmektedir.¹⁷⁸ Müellif bu noktada adı geçen tanrının Menât değil ancak Menâf olduğunu ispatlayabilmek amacıyla bir özdeşleştirmeye gitmekte ve Beni Selîme kolu tarafından ibadet edildiği bilinen tanrı İśâf üzerinden örneklendirme yaparak konuya açıklık getirmektedir. Metinde bulunan *fa* harflerinin tanrı İśâf'a atfedilmiş olabileceklerini söylemektedir. Ancak daha da önemlisi kayıtlara İśâf veyahut Sâf olarak geçen bu tanrının Menâf ile aynı tanrı olabileceği görüşünü öne sürmektedir.¹⁷⁹ Yani tanrı İśâf'ın gerçekte Menâf olduğuna yönelik iddialı bir çıkış yapılmaktadır. Kanaatimizce söz konusu görüş farazi nitelikte olup, oldukça iddialıdır ve genel çerçevede bu iddiayı temellendirecek veyahut destekleyecek başka herhangi bir veri bulunmamaktadır. Zira İśâf hac ibadeti dolayısıyla Medinelilerin yakından bildiği ve sıklıkla ibadet ettiği bir tanrıdır.¹⁸⁰ Doğrusu İśâf'ın bahsi geçen dilbilimsel sebepten ötürü Menâf tanrısına dönüşmüş olması görüşü yeterli verilerle desteklenmediğinden doğruluk açısından da kesinlik arz etmediği düşüncesindeyiz. Bundan başka Lecker'in Makrizi'nin görüşüne yer verirken Makrizi'ye referansta bulunmaması ve bahsi geçen metinlere yer vermemesi bu düşünceyi bilimsel açıdan yetersiz kılmaktadır.

2.4. Mabetler

İslam öncesi dönemde ibadet edilen putlar kadar bir de o putların korunduğu kutsal mekanlar bulunmaktaydı. Gündüz'ün ifadesiyle, bu mekanlara büyük kutsiyetlerin atfedilmesinin sebebi, soyut olarak düşünülen tanrısal gücün burada hulûl ettiğine inanıldığından dolayıdır.¹⁸¹ Başka bir deyimle, bu mekanlar Cahiliye Arabı'nın ulûhiyet atfettikleri varlıkların burada tecelli ettiğine ve onlara burada yakınlığına inanıldığı, bu vesileyle çeşitli ibadetlerin yine burada gerçekleştirildiği mabetlerdir. Bu mabetler arasında en şöhretlisi şüphesiz Allah'ın evi olarak kabul edilen Kâbe idi.¹⁸² Araplar Kâbe'ye çok büyük önem atfeder, içinde ve çevresinde bulunan putlara çeşitli ibadetleri burada gerçekleştirirlerdi. Bundan başka, Kâbe

¹⁷⁸ Lecker, "Idol Worship in Pre-Islamic Medina (Yathrib)", s. 135

¹⁷⁹ Lecker, "Idol Worship in Pre-Islamic Medina (Yathrib)", s. 135

¹⁸⁰ Salih Arı, "İsaf ve Naile", **Cahiliye Araplarının İlahları**, (ed. M. Mahfuz Söylemez), Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2016, s. 271

¹⁸¹ Gündüz, "Cahiliye Dönemi Arap Putperestliği", s. 26

¹⁸² Demircan, **Cahiliye Arapları**, s.75

dışında yarımadanın farklı yerlerinde tanrısal varlıklar adına yapılmış olan yüzlerce put evinin varlığı da bilinmektedir. Bunlara tağut adı verilir,¹⁸³ insanlar burada tanrılarına kurban keser, hediyeler sunar ve tavaf ibadetlerini yerine getirirlerdi.¹⁸⁴ Aynı zamanda tağutlar yine Kâbe'nin olduğu gibi bulundukları yörenin kült merkezi olarak, o yörenin hac ve toplantı merkezleri olma vasfına da sahiptiler.¹⁸⁵

Bu dönemde pek çok kabile tarafından tapınılan tanrılardan biri olan Menâf'ın nerede bulunduğu ve mabedinin nerede olduğu kesin olarak bilinmemektedir.¹⁸⁶ Ancak onun Kâbe'nin etrafında dikilen büyük putlar arasında yer aldığı iddia edilmektedir.¹⁸⁷ Burada bulunan putların Roma kültürüne ait bir tarzda yerleştirildiğini söyleyen Mouterde, yan yana dikilen iki tanrıdan biri büyük tanrılar arasında kabul edilirken ona eşlik eden ikinci tanrının, ilkin nazaran daha düşük itibarlı olduğuna inanıldığını öne sürmektedir.¹⁸⁸ Romalılar tarafından yapılan bu düzenlemede Menâf ikinci dereceden bir tanrı olarak gösterilmiş olacak ki Araplar buna karşı çıkmış ve zamanın büyük tanrılarında var olan görünümü ona vermişlerdir.¹⁸⁹ Uri Rubin'in Kâbe ile ilgili yaptığı bir araştırmasında, Kâbe'de yer alan putların konumundan bahsederken, Menâf'ın Kâbe'nin etrafında, Hacerü'l Esved taşının tam karşısında bulunduğunu belirtmesi de bu minvalde önem arz etmektedir.¹⁹⁰ Doğrusu Mekke'de Kureyşliler tarafından önemli bir dönemde ibadet edilen bu tanrının, Mekke'de kurulan panteonda yer alması şaşırtıcı bir durum değildir. Aksine Kâbe'de yer almadığı bir bilginin varlığında, Mekke'de ibadet edildiği durumuna yönelik bazı şüphelerin oluşması kaçınılmaz olacaktı.

Daha önce de ifade edildiği üzere, Menâf Arap Yarımadası sınırları dışında geniş bir coğrafyada ibadet edilen bir tanrıdır. Bu duruma ilişkin önemli bir veri, 1900'lü yıllarda gerçekleştirilen arkeolojik ve epigrafik çalışmalar sonucunda Fas'ın Volubilis bölgesinde keşfedilen Menâf'a ait bir tapınakla doğrulanmaktadır.¹⁹¹ Yeteri

¹⁸³ Günaltay, **İslam Öncesi Araplar ve Dinleri**, s. 73

¹⁸⁴ Demircan, **Cahiliye Arapları**, s. 75

¹⁸⁵ Gündüz, "Cahiliye Dönemi Arap Putperestliği", s. 23

¹⁸⁶ Ryckmans, **Les Religions Arabes Préislamiques**, s. 17

¹⁸⁷ Mouterde, "Inscriptions Grecques Conservées a l'institut Français de Damas", s. 251-252

¹⁸⁸ Mouterde, "Inscriptions Grecques Conservées a l'institut Français de Damas", s. 251-252

¹⁸⁹ Mouterde, "Inscriptions Grecques Conservées a l'institut Français de Damas", s. 251-252

¹⁹⁰ Uri Rubin, "The Ka'ba: Aspects of its Ritual Functions and Position in Pre-Islamic and Early Islamic Times", **The Arabs and Arabia on the Eve of Islam**, (ed. F. E. Peters), London-New York: Routledge 2017, s. 320

¹⁹¹ Louis, "Epigraphica", s. 7

kadar bilgiye sahip olmadığımız bu tapınağın, içinde keşfedilen epigrafik verilerden Menâf ve adını birlikte görmeye alışkın olduğumuz Theandrios tanrısına yönelik inşa edildiği anlaşılmaktadır.¹⁹² Zira içinde bulunan kitabelerin yalnızca bahsi geçen tanrılara yönelik adaklar hakkında olması, bu kanının oluşmasına önemli derecede kaynaklık etmiştir. Tapınağın tam olarak hangi tarihte inşa edildiği bilinmemektedir. Ancak keşfedilen verilerin miladi 3. yy ve civarları bir döneme ait olmaları, tapınağın da miladi ilk asırlarda inşa edilmiş olabileceğini düşündürmektedir. Bu bölgede Menâf tanrısına ibadet eden ve bu tapınağın inşa edilmesine öncülük eden kimselerin ise Suriyeli Araplar olduğu düşünülmektedir. Nitekim daha önce de ifade ettiğimiz gibi, onların askeri birliklere ait kimseler olduğu ve kendi yerel tanrıları olan Menâf ve Theandrios'a bu bölgede ibadet ettikleri bilinmektedir.¹⁹³ Bu kimselerin Menâf'a olan bağlılığı aynı kayıtlarda kendilerini Menâfîler olarak nitelemelerinden de açıkça anlaşılmaktadır.¹⁹⁴

2.5. Menâf'a Karşı İcra Edilen Ritüeller

Cahiliye döneminde bir puta tapmak, bu puta karşı sergilenen ritüellerle gösterilmekteydi. Çünkü Cahiliye insanı nezdinde putlar, onları yüce Allah'a ulaştıracak birer şefaatchiydi ve Allah'ı memnun etmek yine bu putların hoşnut edilmesinden geçmekteydi.¹⁹⁵ Ayrıca yeryüzünde Allah'ın bir eli sıfatıyla var oldukları düşünülen bu tanrıların, yüce Allah'ın hayatlarına karşı bulunduğu bir şekil müdahale olduğuna inanılmaktaydı.¹⁹⁶ Yani Allah'ın kararını ve emrini öğrenmek ancak putlar sayesinde mümkündü. Bundan başka onlardan gelecek zarardan ve kötülükten kaçınmak amacıyla da putlara ibadet edildiği bilinmektedir.¹⁹⁷ Bu sebeplerden ötürü ritüeller zaman zaman tanrıyı hoşnut etmek adına olduğu gibi, zaman zaman da tanrıya karşı bir saygı göstergesi olarak gerçekleştirilmekteydi. Hediye takdimi, tavaf, kurban, hac, zekât, adak, telbiye, yemin etmek, kutsamak amacıyla dokunmak ve metafor alanına temizlenmeden girmek bunlardandır.

¹⁹² Louis, "Epigraphica", s. 7

¹⁹³ Louis, "Epigraphica", s. 6

¹⁹⁴ **Packard Humanities Institute**, (<https://inscriptions.packhum.org/text/189771?hs=174-188%2C220-230>) Erişim Tarihi: 18.10.2019)

¹⁹⁵ Söylemez, "Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri", s. 16-17

¹⁹⁶ Söylemez, "Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri", s. 17

¹⁹⁷ Söylemez, "Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri", s. 19

Çalışmamıza konu olan Menâf putuna yönelik sergilenen ritüeller de bunlar arasındadır.

2.5.1. Adak

Menâf'a bir tanrı olarak ibadet edildiğini gösteren en önemli deliller ona ithafen sunulan adaklardır. Adak bugün de olduğu gibi tarihin her döneminde başvurulmuş bir ibadet yöntemidir. Zaman zaman farklı amaçlarla olsa da çoğunlukla insan olmasını istediği bir şeyin gerçekleşmesi için tanrıya adakta bulunurdu.¹⁹⁸ Genellikle gireceği savaştan galip gelmek, hastalıktan kurtulmak, çocuk sahibi olmak veya aksilik giden bir durumda tanrıların öfkesini dindirmek amacıyla adaklar sunulurdu. Bu törenlerde hayvanlar kesilir, tanrılara ikramda bulunulur ve onlara hediyeler bırakılırdı. Özellikle tanrıların ilgisini çekmek amacıyla bu ikramların en iyisi seçilir ve tanrıya sunulan hediyeler süslenirdi.¹⁹⁹ Dilenen şeyin gerçekleşmesi durumunda ise kişi tanrıya verdiği sözleri yerine getirmekle mükellefti.

Çalışmamızın Menâf'la ilgili kitabeleri ele aldığımız bölümünde tanrıya sunulan adakların varlığına işaret edilmişti. Zira bu adaklar kitabelerdeki metinlerin büyük bir çoğunluğunu oluşturmakla birlikte çeşitli bölgelerde örneklerine rastlanmaktaydı. Bunların arasında göze en çok çarpan aynı zamanda tanrı Menâf'la ilgili ilk epigrafik ve arkeolojik kayıt olarak tanımlanan Havran'da keşfedilen bir adak taşıydı. Sunağın üzerinde “*Yüksek itibar olarak Zeus Manaphos'a, Yüksek itibar olarak Zeus Manaphos'a. Dindarlık ile yaşadığı için Βούμνος Ἰνάθης (Voumnos İnathis) tarafından adanmıştır*” ifadeleri yer almaktaydı. Açıkça anlaşılacağı üzere, adağın sunulma amacı adakta bulunan kişinin dindar olmasından dolayıdır. Başka bir ifadeyle bu sunuyu, dindarlıkla yaşanan bir hayat sonucunda tanrıya bir şükran borcu olarak armağan edilen bir adak olarak nitelemek yanlış olmaz. Dolayısıyla bu adaktaki temel gaye alışılmışın dışında olup, temelde tanrıyı hoşnut etmek adına olan minnetin ifadesi olarak düşünülebilir.

¹⁹⁸ Ayla Canay, “Antik Tanrılara Mutluluk Veren Terrakotalar/ Terrakota Adaklar”, 2002, s. 39

¹⁹⁹ Canay, Antik Tanrılara Mutluluk Veren Terrakotalar/ Terrakota Adaklar”, s.40

Menâf'a adakta bulunmanın bir diğer amacı devletin galibiyet ve kurtuluşu içindir.²⁰⁰ Volubilis'te keşfedilen kitabede yer alan “*Devletin kurtuluşu ve galibiyeti için Menâf tanrısına ve Theandrios tanrısına Menâfiler tarafından adanmıştır*” ifadeleri bu amacı açıkça ifade etmektedir. Nitekim gerçekte de dönem imparatorlarının galibiyet elde edip kurtuluşa ermeleri için birçoğunun yerel kimliğe sahip tanrılara bu sebeple adaklar sundukları bilinmektedir.²⁰¹ Dolayısıyla Volubilis'te Suriyeli askerler tarafından ibadet edildiği düşünülen bu tanrıya sunulan adakların da karşılaşılmaması muhtemel olan zorlukların üstesinden gelmek için olduğu düşünülmektedir.²⁰² Zira bu durumun bir diğer örneğini Pannonia'da doğulu askerler tarafından sunulan adaklara ithafen keşfedilen bir başka kitabe sayesinde görmekteyiz.²⁰³ Burada sunulan adaklar çıkılacak zorlu bir savaşta, ordunun tanrılarını memnun ederek söz konusu savaşın kendi lehlerine sonuçlanması için ihtiyaten yapılan bir girişim olarak değerlendirilmektedir.²⁰⁴ Dolayısıyla dindarlığın yanısıra toplumsal bir beklentinin karşılanması adına gerçekleşen bu ritüel, Menâf'ın farklı boyutlarda farklı amaçlar doğrultusunda başvurulmuş bir tanrı olduğunu göstermektedir.

Sina Yarımadası ve ardından Arap Yarımadası'nda kayıtlara geçen Abdumenâf isimleri Menâf tanrısına adanan adakların bir başka boyutudur. Bu konuda en belirgin örnek adından çokça söz ettiğimiz Abdumenâf b. Kusayy'dır. Daha önce belirtildiği üzere Abdumenâf b. Kusayy'ın asıl ismi Mugire olup, annesi Hubba tarafından Mekke putlarından olan Menâf'a bağlılığını ifade etmek için, Menâf'a adanması sonucu bu isimle anılmıştır.²⁰⁵ Bir başka nakilde ise Mugire'nin sahip olduğu yüz güzelliğinden dolayı “Ay” anlamına gelen “el-Kamer” ismiyle adlandırıldığı belirtilmekteydi.²⁰⁶ Bazı kaynaklarımız Mugire'nin kötü gözlerden korunması amacıyla Menâf tanrısına adanmış olabileceğini öne sürmektedir.²⁰⁷ Bu rivayetler, çoğunlukla Hz. Peygamber'in büyük atası Abdumenâf b. Kusayy'ı ve ona dayanan Beni Menâf kolunun tarihsel olarak başlangıcını gözler önüne sermek amacıyla nakledilmektedir. Ancak belirtmek

²⁰⁰ Packard Humanities Institute, (<https://inscriptions.packhum.org/text/189771?hs=174-188%2C220-230>) Erişim Tarihi: 18.10.2019)

²⁰¹ Moralee, **For Salvation's Sake Provincial Loyalty, Personal Religion, and Epigraphic Production in the Roman and Late Antique Near East**, s. 34

²⁰² Birley, Wolfgang, “The Religion Of The Roman Army: 1895-1977”, s. 1525

²⁰³ Nöldeke, “Arabs (Ancient)”, s. 662

²⁰⁴ Birley, Wolfgang, “The Religion Of The Roman Army: 1895-1977”, s. 1525

²⁰⁵ Taberi, **Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk**, s. 309

²⁰⁶ Taberi, **Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk**, s. 309

²⁰⁷ Fahd, **Le Panthéon De L'arabie Centrale A La Veille De L'Hégire**, s. 122-123

gerekir ki, bahsi geçen nakil aynı zamanda ulûhiyet atfedilen bir tanrıya karşı sergilenen bir ibadet şeklidir. Bağlılığın ve adanmışlığın bir ifade şekli olan isim geleneği, aynı zamanda dönem insanının tanrılarına karşı duydukları aşırı ihtiram ve ulûhiyetin yanısıra kendilerinde gördükleri kulluk ve zelillik dolayısıyla gerçekleşmekteydi.²⁰⁸ Kanaatimizce ise bu durum tanrılara karşı var olan güvenden kaynaklı bir teslimiyet göstergesidir. Dolayısıyla kendilerinin aciziyeti ve üstesinden gelemeyecekleri bir durum karşısında, tanrılarının yardımına sığındıkları ve onlar sayesinde olumlu sonuçlar elde edeceğine inandıklarının bir başka şeklidir. Abdumenâf'ın sahip olduğu güzellikten dolayı Menâf'a adanması ve askeri birliklerin karşı koyamayacakları ordulara karşı tanrılarından yardım dilemek için adaklar sunması bu durumu açıkça ifade etmektedir. Bu durumda, adakların bir istek ve beklenti doğrultusunda sunulduğu kadar, tanrının hoşnutluğunu kazanmak amacıyla ve tanrıya karşı olan güven ve teslimiyetin bir göstergesi olarak da sergilendiğini söylemek yanlış olmaz.

Kısacası, İslam öncesi dönemde Menâf tanrısına çeşitli amaçlar dolayısıyla adaklar adandığı açıktır. Adakların kimi zaman yaşatılan inancın bir gerekliliği olarak, kimi zaman ise yaşanan inancın bir bağlılığı ve teslimiyeti olarak sunulduğu görülmektedir. Bu ritüel yalnızca Mekke bölgesiyle kalmayıp geniş bir coğrafyada, Menâf'a ibadet edilen neredeyse her bölgede sergilenmektedir. Doğrusu Menâf'a özgü sergilenen bir tutum olmadığı halde, izlerine önemli bir ölçüde rastlıyor olmamız, ona karşı icra edilen önemli bir ibadet şekli olduğunu göstermektedir. Bu durum ise onun tanrısal kimliğinin büyük ölçüde önem gördüğünü ve çeşitli sebepler dolayısıyla başvurulmuş bir itibara sahip olduğunun delillerindendir.

2.5.2. Metaf Alanından Uzak Durma

Menâf'a yönelik gerçekleştirilen ve bir ibadet şekli olarak değerlendirilen bir diğer tutum, hayızlı kadınların tanrının bulunduğu metaf alanından uzak durmalarıydı. Cahiliye devrinde hayızlık kadınların hor görülmesine sebebiyet veren önemli bir etkendi. Bu dönemde Araplar'ın bir kadınla aynı evde oturmadığı, onlarla birlikte yiyip içmediği ve hatta evden çıkarıldıkları yönünde bazı iddialar ortaya

²⁰⁸ Söylemez, "Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri", s. 24

konulmuştur.²⁰⁹ Bu iddiaları destekleyecek bilimsel veriler yetersiz olduğundan şimdilik gündelik hayatta karşı karşıya kaldıkları tutumlar hakkında kesin bir kanı oluşturmak mümkün değildir. Ancak hayız bir kirlilik hali olarak kabul edildiğinden, hayızlı kadınların kutsiyet atfedilen mekanlara ve kutsal kabul edilen varlıklara yönelik bir yaklaşımda veyahut ibadette bulunmaları uygun görülmezdi. Nitekim hayızlık dönemindeki bir kadının ibadet etmesi İslam öncesi dönemde olduğu gibi İslam ve sonrası dönemde de tasvip edilmemiş ve kirlilik halinde bulunan bir kadının kutsal mekanlarda bulunması veyahut ibadet etmesi caiz görülmemiştir. Bu sebepten ötürü Cahiliye kadınının belli bir dönemde metaif alanına giremediğini, orada bulunan putlara dokunamadığını ve yine bu kutsal mekânda icra edilen tavaf ibadetini yerine getiremediğini söyleyebiliriz.²¹⁰ Şayet hayızlı bir kadın metaif alanında bulunuyorsa tanrıya karşı mesafeli durur ve ona yaklaşmazdı. Bir saygı göstergesi olarak sergilendiğini düşündüğümüz bu tutum Menâf putu hakkında bilinen en temel bilgilerden olup Bal'â b. Kays'tan gelen bir beyitle tasdiklenmektedir. Beyitte ifadeler şöyle geçmektedir:

“İbn el-Hureyz'i Zemzem'de bıraktım, arkadaşlarıyla birlikte; açgözlü kuşlar çevresinde dönüyorlardı. Atların ilerlemesine, ancak zayıf yetimlerin inleyişleri karşı geliyordu. Düşmanları da bıraktım, kuşlar biraz uzaklarında bekliyorlardı. Hayızlı kadınların Menâf'ın çevresinde bekleyişleri gibi.”²¹¹

Kaynaklarımıza İbn Kelbi yoluyla ulaşan bu nakil, bu alanda yapılan çalışmalara büyük ölçüde kaynaklık etmiş ve bugün halen etmeye devam etmektedir. Ancak yine İbn Kelbi'den gelen bir başka rivayet bu ritüelin yalnızca Menâf putuna karşı sergilenen bir tutum olmadığını, ancak Araplar'ın tüm putlarına karşı sergiledikleri bir ritüel olduğunu düşündürmekte ve bu minvalde iddiaların ortaya çıkmasına sebebiyet vermektedir.²¹² Bu görüşlere, *Kitabu'l Esmâ*'da İsâf putu hakkında aktarılan bir başka rivayet kaynaklık etmektedir. Rivayette, Cahiliye dönemi şairlerinden Bişr b. Ebû Hâzim (el-Esedi)'in İsâf hakkında şöyle dediği

²⁰⁹ Günaltay, **İslam Öncesi Araplar ve Dinleri**, s. 120

²¹⁰ İbn Kelbi, **Kitabu'l Esmâ**, s. 70

²¹¹ İbn Kelbi, **Kitabu'l Esmâ**, s. 70

²¹² Wellhausen, **Reste Arabischen Heidentums**, s. 56

kaydedilmektedir: “Başında kuşlar oturuyormuş gibi mecalsiz, ona yaklaşan bulunmaz! Hayızlıların İśâf’ın önünde duruşları böyledir.”²¹³ Bu rivayetten kaynaklı olarak, bahsi geçen ritüelin her tanrıya karşı sergilenen genel bir tutum veyahut yalnızca Menâf’a ithafen edilen özel bir ibadet şekli olduğu konusunda bir ihtilafın ortaya çıktığı görülmektedir.

İhtilafa düşen iki taraftan ilki, bu ritüelin Menâf’a karşı sergilenen özel bir tutum olmadığı görüşündedir.²¹⁴ Ancak Araplar’ın özel dönemlerde her puta karşı aynı tavrı tutunduğunu öne sürmektedir. Dolayısıyla bu noktada söz konusu davranışın Menâf putuna ait bir özellik olmadığı gibi onu niteleyen bir vasıf da olamayacağı düşüncesi hakimdir.²¹⁵ Müellifler, Menâf’a karşı sergilendiği bilinen söz konusu ritüel dolayısıyla Arap kültüründe var olan bir ibadet yöntemini öne sürmektedirler. Akabinde ise bu tutumun yalnızca Menâf’a özgü olmadığını ileri sürmek amacıyla İśaf putu muhatap alınarak bir başka beyitle örnekler çoğaltılmaktadır.²¹⁶ Netice itibariyle hayızlı kadınların ilah olarak kabul edilen hiçbir puta yaklaşmadıkları ancak onlara karşı uzak bir mesafede durmalarının Arap inanç kültüründe var olan genel bir ritüel olduğu hususu vurgulanmaktadır.

Bu konuda karşıt görüşte olan taraf ise bahsi geçen ritüelin Menâf’a ithafen sergilenen özel bir tutum olduğunu savunmaktadır.²¹⁷ Mouterde, bu görüşün savunulmasında önemli bir etkiye sahiptir. Nitekim kendisi beyitlerin incelemeye tabi tutularak, Menâf putu hakkında yazılan beyitlerde kâfiye değişikliğine gidilerek, İśâf’a yönelik yazılmış gibi gösterildiğini iddia etmektedir.²¹⁸ Oldukça iddialı bir çıkış olan bu görüş, sonrasında pek çok müsteşrik tarafından da kabul görmüş olacak ki bu ritüelin Menâf’a özgü olduğu savunulmaya devam edilmiştir. Doğrusu kendisi ile ilgili yüksek oranda bilgi eksikliği yaşadığımız Menâf putunun, hakkında yazılan bu beyitlerle kendisinden söz ettirmesi ve kaynaklarımızda saygınlığı ile Menâf’tan çok daha üstün konumda bulunan putlara yönelik bu tarz tutum ve davranışlara

²¹³ İbn Kelbi, **Kitabu’l Esnam**, s. 66

²¹⁴ Wellhausen, **Reste Arabischen Heidentums**, s. 56; Haussig, **Wörterbuch der Mythologie**, s. 453

²¹⁵ Haussig, **Wörterbuch der Mythologie**, s. 453

²¹⁶ Wellhausen, **Reste Arabischen Heidentums**, s. 56-57

²¹⁷ Branden, **Histoire de Thamoud**, s. 103; Fahd, **Le Panthéon De L’arabie Centrale A La Veille De L’Hégire**, s. 122-123; Mouterde, “Inscriptions Grecques Conservées a l’institut Français de Damas”, s. 251; Ryckmans, **Les Religions Arabes Préislamiques**, s. 17

²¹⁸ Mouterde, “Inscriptions Grecques Conservées a l’institut Français de Damas”, s. 251

rastlanmıyor olması bu minvalde çıkışların yapılması için elverişlidir. Ancak belirtmek gerekir ki Cahiliye döneminde icra edilen dini ritüellerin bir kısmı kaynaklarımızda yalnızca bir puta karşı sergilenen özel bir tutum olarak yansıtılmaktadır. Bu konuda dönem insanının vereceği karar konusunda önemli bir karar merci olarak görülen fal okları genel itibariyle baş put olan Hübel'e özgü olarak gösterilmektedir. Ancak durum gerçekte farklı olup, panteonda yer alan Hübel'den başka tanrıların önünde de fal oklarının bulunduğu ve yine bu putların insanların kararlarında önemli bir etkiye sahip oldukları bilinmektedir. Dolayısıyla başka bir ibadet şekli olan hayızlı kadınların metafor alanından uzak durmaları durumunun da Menâf putuna ait bir beyitle kayıtlara geçirilmiş olması ve kültürde var olan bir ritüelin tarihe kazandırılmış olması mümkündür. Bundan başka İsf'ın yanısıra Lât putuna²¹⁹ yönelik geçen kayıtlarda da benzer bir içerikle karşılaşmamız hedef alınan kitleyi genişletmekte ve bu ritüelin Cahiliye döneminde tanrısal varlık olarak kabul edilen tüm putlara karşı sergilendiğini doğrulamaktadır.

Kısaca özetlemek gerekirse, kirlilik halinde olan kadınların metafor alanına girmeleri ve orada bulunan tanrı veya tanrılara yaklaşımları caiz kabul edilmemekteydi. Bu durum muhtemel olarak ulûhiyet atfedilen kutsal varlıklara karşı duyulan saygının bir göstergesidir ve Cahiliye dönemi inanç sisteminde tanrılara karşı sergilenen bir ibadet şekli olarak kabul edilmektedir. Bu davranışın Menâf'ı tanımlayan beyitlere konu olması, Menâf'a özgü bir tutum olduğu ihtimalini ortaya koymaktadır. Ancak bir başka yönden, aynı davranışa İsf tanrısını niteleyen bir başka beyitte yer verilmesi bu ritüelin özelden ziyade Araplar arasında tüm tanrılara karşı sergilenen genel bir tavır olduğunu göstermektedir. En nihayetinde bu durum Menâf hakkında yazılan beyitlere konu edilerek, Menâf'a karşı sergilenen iki ritüelden biridir. Bir diğeri ise ona yönelik sunulan adaklardır.

2.6. Menâfiler

Menâfiler, yazılı kaynaklarda olduğu kadar epigrafik verilerde de karşı karşıya kaldığımız bir kavramdır. Kavramın sahip olduğu anlam ise hitap ettiği döneme göre farklılık arz etmektedir. Örneğin belli bir dönemde siyasi bir anlamda kullanıldığı

²¹⁹ Söylemez, "Cahiliye Döneminde Lât Kültü", s. 75

görülürken, bir başka dönemde aynı kavram niteleyici dini bir ifade olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sebeple, kavramı kronolojik olarak ele almak, tarihte Menâfîler'in ifade ettiği anlamları ortaya koyabilmemiz açısından yararlı olacaktır.

Öncelikle ifade etmek gerekir ki, Menâfîler kavramının kayıtlara geçtiği ilk veri Volubilis'te keşfedilen bir kitabedir. Yukarıda geçen kitabeler bölümünde de ele aldığımız bu kayıt miladi 3. yy'a ait olup, Menâf'ın tanrısai kimliğini ortaya koyan ilk verilerdendir. Kitabede devletin galibiyeti ve kurtuluşu için Menâf ve Theandrios tanrılarına Menâfîler tarafından sunulan bir adaktan söz edilmektedir.²²⁰ Sunulan adağın yanı sıra bu adağı sunan kimselerin kim oldukları Menâf'a tapan toplulukları ortaya koyacağı sebebiyle bilinmesi büyük önem taşımaktadır. Robert Louis, bu kimselerin Menâfîler adı altında Arap klanlarına ait olan kimseler olduklarını ve Suriye'den gelen birliklere ait askerler olduklarını ifade etmekte ve yine bu kimseler tarafından kendi yerel tanrıları olan Menâf ve Theandrios'a ibadet etmek için inşa ettikleri tapınağı dikkat çekmekteydi.²²¹ Açıkça anlaşılacağı üzere, bu kayıtta ifade edilen Menâfîler, Suriye'den Volubilis'e gelen Araplar olup Menâf'a tapan kimseleri belirtmekte ve bu yönüyle dini bir kavram olup Menâf tanrısına bağlılığı ifade etmektedir. Daha güncel bir ifadeyle, 3. yy'da Menâfîler, günümüzde ortak bir dini topluluğı mensup olan kimseleri ifade etmek için kullanılan kavramlarla aynı içeriğı sahip, ortak tanrıya ibadet edenlerin kendilerini belli etmek için kullandıkları dini bir etikettir ve çeşitli kabile ve bölgelere ait insanları tek bir isimde toplamaktadır.

Menâfîler'in Kureyş kabilesine ait Hz. Peygamber'in mensubu olduğı boyu nitelemek için kullanılan bir kavram olduğı da bilinmektedir.²²² Bu boy, soyu Abdumenâf b. Kusayy'a dayanan kimseleri ifade etmektedir. Ya da farklı bir ifadeyle, Hz. Peygamber'in baba tarafından üçüncü dedesinin ailesine mensup kimselerdir. Bilindiğı üzere Abdumenâf b. Kusayy Hz. Peygamber'in büyük dedesi olmakla birlikte, miladi 5. yy'ın sonlarında yaşamış ve Mekke'de çok önemli etkiler bırakmış bir şahsiyettir. Babası Kusayy b. Kilâb henüz hayattayken çok büyük bir üne kavuşmuş olan Abdumenâf, Mekke'deki sikâye, rifâde ve kıyâde görevlerini ömrünün sonuna

²²⁰ **Packard Humanities Institute**, (<https://inscriptions.packhum.org/text/189771?hs=174-188%2C220-230> Erişim Tarihi: 18.10.2019)

²²¹ Louis, "Epigraphica", s. 5

²²² Wellhausen, **Reste Arabischen Heidentums**, s. 56

kadar yürütmüştür.²²³ Vefatının ardından Kureyş'in idaresi Benî Abdumenâf'a geçmekle sikâye ve rifâde görevleri oğullarından Hâşim'e, kıyâde ise Abdüşems'e verilmiştir. Ancak daha sonra sikâye ve rifâde, Hâşim'den küçük kardeşi Muttalib'e, ondan da yeğeni ve Hz. Peygamber'in dedesi olan Abdülmuttalib'e geçmiştir.²²⁴ Dolayısıyla Menâfîler'in, Mekke'de yaklaşık bir asır kadar bir süre yönetici ve lider konumunda olan bu ailenin soyunu ifade etmek için bir kimlik anlamında kullanıldığı da görülmektedir.

Mouterde ise bu konuda oldukça genel bir yaklaşım sergilemekte ve Arap klanlarına Beni Menâf dendiğini iddia etmektedir.²²⁵ Sunulan bu iddia ise sanılandan daha geniş bir topluluğa hitap emektedir. Farklı bir deyimle, yalnızca Abmenâf b. Kusayy soyundan gelenler olarak kabul ettiğimiz kimseler olmamakla birlikte, sanılanın üstünde bir kitleye hitap eden Araplar'dan oluşmaktadır. Bu ihtimal ise dini bir boyuttan uzak olup milli bir muhteva içermektedir. Zira kavram bu anlamıyla dini bir çerçevede düşünüldüğünde Kureyşliler tarafından tapınılan tanrı Menâf'ın, tüm Araplar tarafından ibadet edildiği anlamına gelen bir düşünce ortaya çıkmaktadır ki kanaatimizce bu görüş oldukça iddialıdır ve kesinlik açısından netlik arz etmemektedir. Dolayısıyla milli bir boyutta ele alındığında Araplar arasında bir üstünlük göstergesi olarak kullanılmış olması muhtemeldir. Ancak hitap ettiği kitle bakımından yine Menâf'la bağdaşması düşük bir ihtimaldir ve aralarında bir bağ kurulması anlamsızdır. Bu sebeple Arap klanlarını ifade etmek için kullanıldığı iddia edilen Beni Menâf adının dinsel bir içerikten uzakta, Araplar'ın milli kimliğine dikkat çeken ve milli değerleriyle örtüşen bir anlama sahip olabileceği düşünülmektedir.

Menâfîler kavramını tanımlayan bir başka boyut vardır ki, o da siyasi boyutudur. Menâfîler isminin bahsi geçen tanımlamaların aksine, soyu Abdumenâf b. Kusayy'a dayanan ve Kureyş'in iki önemli kolunu oluşturan Haşimiler ve Emeviler arasında bir ünvan olarak kullanıldığı bilinmektedir.²²⁶ Her iki kolun soyu Abdumenâf b. Kusayy'a dayandığından, Menâfîler adı aralarında bulunan kan bağıını nitelemekte olup toplum içerisinde her iki kola ithaf edilen ortak bir ünvan olarak yansımaktadır.

²²³ Mustafa Fayda, "Abdümenâf b. Kusay", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 1, İstanbul: 1998, s. 287

²²⁴ Fayda, "Abdümenâf b. Kusay", s. 287

²²⁵ Mouterde, "Inscriptions Grecques Conservées a l'institut Français de Damas", s. 250

²²⁶ Mouterde, "Inscriptions Grecques Conservées a l'institut Français de Damas", s. 250-251

Zira tarihsel olarak Abdumenâf b. Kusayy Haşimiler'den Muhammed'i dört Emeviler'den Muaviye'yi ise beş nesil incelemektedir.²²⁷ Dolayısıyla Mekke'de önemli etkiler bırakmış, yüksek itibar sahibi olan Abdumenâf b. Kusayy, her iki tarafın büyük dedesi konumundadır ve tarihte bırakmış olduğu etkiden her iki tarafa pay düşmektedir. Doğrusu Haşimiler ve Emevileri ortak noktada buluşturan yine soylarının toplum içinde itibarlı bir aileye dayanması ve böylelikle aralarında bulunan kan bağının hatırlanmasında etkili bir yöntemdir. Nitekim bu ismin iki tarafın birbirleriyle anlaşmazlığa düştükleri anda onları yine bir araya getiren bir etken olduğu anlaşılmaktadır.²²⁸ Örneğin, çeşitli nedenler dolayısıyla ayaklanan bu iki kola, ilgili devlet yetkilileri orta yolu bulmak ve onları uzlaştırmak adına Menâfîler ismiyle hitab eder ve böylelikle aralarındaki kan bağına hatırlatarak uzlaşmalarına sebep olurdu.²²⁹ Aynı zamanda söz konusu mensupların kendi aralarında olduğu kadar toplum içerisinde de Menâfîler ünvanını kullanıp kendilerini bu isimle tanıttıkları da bilinmektedir.²³⁰ Dolayısıyla temelinde Menâf tanrısına adanan bir şahsiyetin taşıdığı isim sayesinde, Menâfîler'in dini bir anlamdan uzak, milli ve siyasi değerlerin ifadesinde kullanıldığı ve Arap toplumunda özellikle Kureyşliler arasında uzun bir süre yaşatıldığını görmekteyiz. Bu durum ise ismin kabile içinde olduğu kadar dışında da yarattığı birbirinden farklı boyutları ve bunun sonucunda oluşan etkileri ortaya koymak açısından önemlidir.

Sonuç itibarıyla, ilk asırlarda Menâfîler kavramı Menâf tanrısına ibadet eden bireylerin ifadesinde kullanılan dini bir terim olduğu gibi sonraki dönemlerde "Menâf'ın kulu" anlamındaki ismi taşıyan Abdumenâf b. Kusayy'ın soyunu tanımlayan ve üstünlük göstergesi olan milli bir isim olarak karşımıza çıkmaktadır. Belirtildiği üzere Abdumenâf b. Kusayy'ın yaşadığı dönemde önemli etkiler bırakmış olması ilerleyen dönemlerde bu isme çeşitli tanımlamalar yapılmasında etkili olmuştur. Bunun yanı sıra kabile içinde sahip olunan milli değerlere ithafen yine kabile içerisinde siyasi çekişmelerin yatıştırılmasında ve iki önemli kabile kolu olan Emeviler ve Haşimiler arasında uzlaşmaya varılmasında etkili olan siyasi bir boyut görevini de üstlenmektedir. Bu sebeple erken dönemlerde dini bir etiket olan bu isim ilerleyen

²²⁷ Mouterde, "Inscriptions Grecques Conservées a l'institut Français de Damas", s. 251

²²⁸ Mouterde, "Inscriptions Grecques Conservées a l'institut Français de Damas", s. 251

²²⁹ Mouterde, "Inscriptions Grecques Conservées a l'institut Français de Damas", s. 251

²³⁰ Mouterde, "Inscriptions Grecques Conservées a l'institut Français de Damas", s. 251

dönemlerde milli bir üstünlük ve siyasi bir uzlaşma boyutlarını kazanarak anlam çokluğuna gitmektedir. Bu durum ise kaynaklarımızda karşı karşıya kaldığımız bu kavramın birden fazla anlama sahip olabileceğini göstermektedir. Dolayısıyla tarihte Menâfîler kavramının dini, milli veyahut siyasi bir anlama sahip olması, kavramın hitap ettiği döneme göre değişkenlik arz etmekteydi. Örneğin 3. yy'a ait olan kayıtlar kavram hakkında dinsel bir içerik oluştururken, 5. yy ve sonrasındaki dönemlerde kavramın tanımını milli ve siyasi güç anlamlarına bıraktığı görülmektedir.



SONUÇ

İslam öncesi dönemde Mekke’de ibadet edilen tanrılardan biri Menâf’tır. Menâf klasik İslam Tarihi kaynaklarının içerdiği bilgi eksikleri dolayısıyla çoğunlukla Mekke’deki varlığı ile bilinmekte ve Kureyş kabilesine ait bir put olarak gösterilmektedir. Ancak sonraki dönemlerde yapılan çalışmalar ve gerçekleştirilen epigrafik ve arkeolojik keşifler sonucunda, Menâf’ın geniş bir coğrafyada yayılım göstermiş önemli bir tanrı olduğu görülmektedir. İlginçtir ki, Menâf’ın Mekke’deki varlığına işaret eden kayıtlar, onun ibadet edildiği dönemin sonlarına denk düşmektedir. Zira, Mekke sonrası dönemde tanrının yüceltildiğine yönelik herhangi bir veriye rastlamak mümkün olmamıştır. Ancak öncesinde Menâf’ın etkili ve itibar sahibi bir tanrı olduğu ortaya konulmuştur. Bu kayıtlar, tanrının Sina Yarımadası’ndan Suriye’ye, Suriye’den ise Hicaz’a getirildiği sürece işaret etmektedir.

Sina Yarımadası’nda keşfedilen teforik anlama sahip kitabeler Menâf’ın tanrısal kimliğini ortaya koyan ilk deliller arasında değerlendirilmektedir. Söz konusu kayıtlar Menâf’a kulluğu ifade eden Abdumenâf isimlerine yöneliktir ve Sina’da yaşam süren Nebatiler tarafından kayda geçirildikleri düşünülmektedir. Nitekim Menâf’ın Nebatiler tarafından ibadet edilen bir tanrı olduğu bilinmektedir. Bunun yanı sıra, Nebatilerin M.Ö. 4. yy gibi erken bir dönemden itibaren Mekke’de ibadet edilen tanrılara sahip olmaları, Menâf’ın Nebatiler’den Hicaz’a intikal eden tanrılardan biri olabileceği ihtimalini güçlü tutmaktadır.

Sina’da olduğu gibi Suriye’de keşfedilen birden fazla epigrafik kayıt sayesinde Menâf’ın Suriye bölgesinde de ibadet edildiği görülmektedir. Bu veriler birden fazla dil ve lehçeye ait Safaitik, Semudik, Dedanca, Aramice, Grekçe ve Arapça kitabelerden oluşmaktadır. Bahsi geçen kitabelerin Suriye’nin farklı bölgelerinde yer alan Havran, Zebid, Palmira ve Safa’da keşfedilmiş olmaları, Menâf’ın Suriye’nin önemli bir coğrafyasında, çeşitli topluluklar tarafından ibadet edildiğini göstermektedir. Bunun yanı sıra bu şehirlerin önemli bir kısmının erken dönemlerde Nebati devletine dahil oldukları veya Nebatiler’le ilişki içinde oldukları da bilinmektedir. Dolayısıyla Suriye başta olmak üzere Kuzey Arabistan’da ibadet edildiği görülen Menâf’ın, bu bölgelerde yaşam süren veya ilişki içinde oldukları Nebatiler’den getirilmiş olabileceği düşünülmektedir. Ancak tarihin ilerleyen

dönemlerinde Suriyeliler tarafından önemli bir coğrafyada yayıldığı ve çeşitli toplumlar tarafından kabul gördüğü de açıktır. Örneğin Hicaz'a götürülmesi ve Mekke'de ibadet edilmesi dönem itibarıyla iki bölge arasında süregelen ticari ilişkiler dolayısıyla olmuş olmalıdır. Zira Menâf'ın Mekke'de varlığını delillendiren kayıtların Nebati devletinin yıkılışından oldukça sonrası bir döneme işaret etmektedir. Bu ise bizlere tanrının Nebati kültürü altında geliştiğini ancak Suriye kanalıyla yayıldığını söylememize imkân vermektedir. Bundan başka, Suriye dışında Pannonia ve Volubilis'te keşfedilen ve Menâf'ın tanrısal kimliğini ortaya koyan kayıtların yine bu bölgelerde bulunan Suriyeliler tarafından kaydedildiği iddia edilmektedir. Bu sebeple Menâf'ın geniş bir coğrafyada ibadet edilmesinin, büyük ölçüde Suriyeliler tarafından yüceltilmiş bir tanrı olmasından kaynaklandığını söylemek yanlış olmasa gerektir. Fikrimizce ise bu durum pek çok tanrının izlediği serüvenin bir başka örneği olarak görülebilir.

Akabinde elde edilen kayıtlar Menâf'ın Suriye'den sonra Mekke'de ibadet edildiğini göstermektedir. Klasik İslam tarihi kaynaklarının Menâf hakkında sıklıkla bu hususa yer vermesi, Menâf'ın Mekke merkezli bir tanrı olarak varsayılmasına sebebiyet vermektedir. Aynı zamanda Menâf'ın Mekke'deki varlığına işaret eden ilk kayıtların Kureyş liderlerinden Abdumenâf b. Kusayy dolayısıyla aktarılması, Menâf'ın bu bölgedeki varlığının Kusayy b. Kilâb dönemiyle başlatıldığını ve Kureyşliler sebebiyle devam ettirildiğini düşündürmektedir. Menâf'ın Kureyşliler'e ait bir put olarak gösterilmesi bu yüzdendir. Ancak durum gerçekte farklı olup dönemseller olarak birtakım hatalar içermektedir. Başka bir ifadeyle, Menâf'ın Mekke'deki kutsallığının bir kanıtı olarak gösterilen Abdumenâf isimleri incelemeye tâbi tutulduğunda, Menâf'ın Abdumenâf b. Kusayy'dan yaklaşık bir asır öncesinde bu bölgede çeşitli kabileler tarafından ibadet edildiği görülmektedir. Ulaşabildiğimiz ilk veriler Kureyş'in ataları olan Kinane kabilesine aittir ve Menâf'ın Kureyş'ten önce Kinaneliler tarafından benimsendiğini ve yüceltildiğini göstermektedir. Aynı zamanda bu isimlerin, tanrının bu bölgedeki varlığını kanıtlayan deliller olması, Menâf'ın Suriye'den Hicaz'a Kinaneliler vasıtasıyla getirildiğini ortaya koymaktadır. Ancak tarihsel süreç içerisinde Menâf'ın yüceltildiğine dair en çok delilin Kureyş kabilesinde bulunması ve ona ibadet edilen sürenin diğer kabilelere nazaran Kureyş'te daha uzun olması, Menâf'ın Mekke'de Kureyşliler ile bilinmesinin ve onlara ait bir put olarak gösterilmesinin başat etkenlerinden olmuştur.

Kısaca, Menâf'ın Kuzey Arabistan'da varlığına delalet eden veriler M.S. 3. yy ile 5. yy'a tekabül ederken, Mekke'deki kayıtlar M.S. 5. yy ile 7. yy arasına işaret etmektedir. Doğrusu M.S. 6. yy'ın sonları ile 7. yy ve sonrasında tanrının varlığına yönelik oldukça az kayda rastlıyor olmamız, Menâf'ın dönem içerisinde sahip olduğu itibarında yaşamış olabileceği azalmalardan kaynaklandığı düşüncesindeyiz. Nitekim tarihsel süreçte tanrıların zaman zaman itibar kaybına uğradığı veyahut zamanla itibarında azalmalar olabileceği görülmektedir. Bu durum ise başta Menâf olmak üzere pek çok tanrıyı daha az başvurulan ve daha az bilinen birer tanrı yapmakta ve yerine başka önemli tanrıların geçebileceğini göstermektedir. Kusayy b. Kilâb döneminde büyük bir tanrı olan Menâf'ın zamanla yerini Hübel tanrısına bırakması bu konuda verilebilecek en önemli örneklerdendir. Muhtemelen İslam öncesi döneme yönelik yapılan pek çok çalışmada Menâf'tan bahsedilmiyor olmasına da yine bu durum sebebiyet vermektedir.

Son olarak belirtmek gerekir ki, miladi 7. yy'dan sonra Menâf'ın ibadet edildiğine yönelik verilere rastlamak mümkün olmamıştır ancak tarihsel süreç içerisinde bıraktığı izleri bugün dahi görmek mümkündür. Menâfîler adıyla nitelenen topluluklar bu konuda önemli bir role sahiptir. Zira bu isim yazılı ve epigrafik kayıtlarda farklı anlamlarda kullanılan bir kavram olup temelde Menâf tanrısıyla ilişkilidir. Aynı zamanda bugün Menâf'ın ibadet edildiği toplumların ve yüceltildiği bölgelerin sorgulanma ihtiyacının doğmasında da etkili olmuştur. Nitekim bu isim 3. yy'da Menâf'a ibadet eden toplumları nitelemek adına kullanılan dinsel içerikli bir kavram olurken, 5. yy ve sonrasında milli ve siyasi bir anlam kazanmaktadır. Bunun sebebi Abdumenâf b. Kusayy'ın, Menâf tanrısına adanması sonucu aldığı isim olması ve tarihin önemli bir kısmında Abdumenâf b. Kusayy'ın soyundan gelenleri ifade etmek için kullanılmasındandır. Bugün halen Beni Menâf şekliyle Hz. Peygamber'in soyunu ve ailesini ifade etmek için başvurulan bir kavram olduğunu görmekteyiz. Bunun yanı sıra, aralarında uzun yıllar bir çekişme süregelen Kureyş boylarından Haşimiler ve Emevimler'i ortak paydada buluşturan milli bir ünvan olarak kullanıldığı da bilinmektedir. Her iki kolu oluşturan şahsiyetlerin Abdumenâf b. Kusayy'ın torunları olmaları aralarındaki kan bağı kadar toplum içinde bir üstünlüğe sahip olduklarını da hatırlatmaktadır. Dolayısıyla Menâfîler kavramının temelde dini bir amaç doğrultusunda ortaya çıkıp, sonraki dönemlerde üstünlük ve milliyetçilik ifade

eden siyasi bir boyut kazandığını görmekteyiz. Bu doğrultuda, Menâf'ın miladi ilk asırlardan bugüne dek tarihte çeşitli boyutlarda etkili izler bırakan önemli bir tanrı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.



KAYNAKÇA

Ali, Cevad:	El-Mufasssal fî Târîhi'l-'Arab Kable'l-İslam , C. 6, Bağdat: 1993
Arı, Salih:	“İsaf ve Naile”, Cahiliye Araplarının İlahları , (ed. M. Mahfuz Söylemez), Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2016, s. 265-274
Aliquot, Julien:	“Sanctuaries and Villages on Mt Hermon During the Roman Period”, The Variety of Local Religious Life in the Near East in the Hellenistic and Roman Periods , (ed. Ted Kaizer), Leiden-Boston: Brill 2008, s. 73-96
al-Jallad, Ahmad:	An Outline of the Grammar of the Safaitic Inscriptions , Leiden-Boston: Brill 2015
al-Jallad, Ahmad:	"What is Ancient North Arabian", Re-engaging Comparative Semitic and Arabic Studies , 2018, s. 1-44
Anver, Uzi:	“Nabataeans in Sourthern Sinai”, ARAM Periodical , C. 27, 1-2, 2015, s.397-429
Avcı, Casım:	“Kinane (Beni Kinane)”, TDV İslam Ansiklopedisi , C. 26, Ankara: 2002, s. 31-32
Aycan, İrfan:	“Temim (Beni Temim)”, TDV İslam Ansiklopedisi , C. 40, İstanbul: 2011, s. 418-419
Ağırakça, Ahmet:	“Nebatiler”, TDV İslam Ansiklopedisi , C. 32, İstanbul: 2006, s. 257-258

Birley, Eric – Wolfgang, Haase:	“The Religion Of The Roman Army: 1895-1977”, Religion (Heidentum: Römische Religion, Allgemeines) , Durham: 1978, s. 1506-1541
Blau, Ernst O. F. A.:	“Ueber nabatäische Inschriften”, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft: ZDMG , 1847, s. 331-389
Bowersock, Glen:	“An Arabian Trinity”, The Harvard Theological Review , C. 79, S.1/3, 1986, s. 17-21
Bowersock, Glen:	Ο Ελληνισμός στην Ύστερη Αρχαιότητα , (cev. Μαίρη Γιόση), Αθήνα: 1996
Branden, Albertus V. D.,	Les Inscriptons Thamudéennes , Louvain: 1950
Branden, Abertus V. D.:	Histoire de Thamoud , Beyrut: 1966
Caetani, Leone:	Annali Dell' Islam , C. 1, Milano: 1905
Canay, Ayla:	“Antik Tanrılara Mutluluk Veren Terrakotalar/ Terrakota Adaklar”, 2002, s. 39-48
Caskel, Werner:	Ġamharat an-Nasab das Genealogische Werk des Hisam Ibn Muhammad al-Kalbi , C. 1-2, Leiden: Brill 1966
Cecota, Blazej:	"Arabia, Greece and Byzantium Cultural Contacts in Ancient and Medieval Times", Proceedings of the: International Symposium on the Historical Relations Between Arabia, the Greek and Byzantine World (5th century BC–10th century AD) Riyadh, 6–10 December, 2010, (ed. A. Al-Helabi, DG Letsios, M. Al-Moraekhi, A. Al-Abduljabbar, C. 1, Riyadh: 2014, s. 49

Cook, Arthur B.:	Zeus: A Study in Ancient Religion , C. 2, Cambridge: Cambridge University Press 1940
Coulter, Charles R. –Turner, Patricia:	Encyclopedia of Ancient Deities , Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers 2000
Demircan, Adnan:	Cahiliye Arapları , İstanbul: Beyan Yayınları 2014
Dost, Suleyman:	An Arabian Qur’ân: Towards a Theory of Peninsular Origins , (PhD Dissertation) Chicago: The University of Chicago Faculty of the Division of the Humanities 2017
el-Alûsi, Mahmud Şükri:	Bulûgu’l Ereb fi Marifetü’l Ahvalil Arab , (thk. Muhammed Behce el-Esri), C. 2, Beyrut; 2009
el-Belâzuri, Davud:	Ensâbü'l-Eşraf Hz. Peygamber'in (s.a.v) Hayatı ve Şahsiyeti, Siyasi ve Askeri Mücadeleleri , C. 1, (thk. Süheyl Zekkar – Riyâd Zirikli), (çev. Hikmet Akdemir), İstanbul: İlkharf Yayınları 2018
el-Feyyumi, Muhammed İ.:	Tarihu'l Fikr ed-Dini el-Cahili , <i>Daru'l-Fikr el-Arabi</i> , Beyrut: 1994
Everson, Micheal:	“Proposal for Encoding the Palmyrene Script in the SMP of the UCS”, UC Berkeley Script Encoding Initiativ , 2010, s. 1-12
Fahd, Toufic:	Le Panthéon De L’arabie Centrale A La Veille De L’Hégire , Paris: 1968
Fayda, Mustafa:	“Câhiliye”, TDV İslam Ansiklopedisi , C. 7, İstanbul: 1993, s. 17-19

Fayda, Mustafa:	“Abdümenâf b. Kusay”, TDV İslam Ansiklopedisi , C. 1, İstanbul: 1998, s. 287-288
Fisher, Greg – Wood, Philip:	“Arabs and Christianity”, Arabs and Empires Before Islam , (ed. Greg Fisher), Oxford: Oxford University Press 2015, s. 276-372
Günaltay, Şemseddin:	İslam Öncesi Araplar ve Dinleri , (sad. M. Mahfuz Söylemez – Mustafa Hizmetli), Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2013
Gündüz, Şinasi:	“Cahiliye Dönemi Arap Putperestliği”, Cahiliye Araplarının İlahları (ed. M. Mahfuz Söylemez), Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2016, s. 11-50;
Gündüz, Şinasi:	“Cahiliye Dönemi Arap Politeizmine Nebatilerin Etkileri”, Dinler Tarihi Araştırmaları – I (Sempozyum 08-09 Kasım 1996, Ankara) , Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 1998, s. 355-378
Hakman, Meral:	“Bir Anadolu Tanrısı Olarak Zeus’un Tabiat İle İlişkisi Üzerine Bir Gözlem”, Acta Turcica , S. 1, Ocak 2013, s. 1-18
Haussig, Hans W.:	Wörterbuch der Mythologie , 1961: Klett Cotta
Hawting, Gerald R.:	The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam , Cambridge: Cambridge University Press 1999
Healey, John F.:	The Religion of the Nabataeans , Leiden-Boston-Köln: Brill Publications 2001
Hillers, Delbert R. –Cussini, Eleonora:	Palmyrene Aramaic Texts , Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press 1996

Huskinson, Janet:	“Pagan and Christian in the Third to Fifth Centuries”, Religion in History: Conflict Conversion and Coexistence , (ed. Wolffe John), Manchester: 2004, s. 13-41
İbn Hişam:	Siret-i İbn Hişam (Es-Siretü'n Nebeviyye) , C. 1-2, (çev. Abdülvehhab Öztürk), İstanbul: Kahraman Yayınları 2018
İbn İshak:	Hız. Peygamber'in Hayatı ve Gazveleri , (thk. Süheyl Zekkar), (çev. Ali Bakkal), İstanbul: İlharf Yayınları 2013
İbn Kelbi:	Kitabu'l Esnam , (çev. Beyza Düşüngen Bilgin), Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2017
İbn Manzur:	Lisanu'l Arab , C. 7, Beyrut: 1997
Karaarslan, Nasuhi Ü.:	“Hüzeyl (Beni Hüzeyl)”, TDV İslam Ansiklopedisi , C. 19, İstanbul: 1999, s. 70-72
Lecker, Micheal:	“Idol Worship in Pre-Islamic Medina (Yathrib)”, The Arabs and Arabia on the Eve of Islam , (ed. F. E. Peters), London-New York: Routledge 2017, s. 129-144
Litmann, Enno:	Safaitik Inscriptions , Syria, Publications of the Princeton University Archaeological Expeditions to Syria in 1904–1905 and 1909, Bölüm C, Leiden: Brill 1943
Louis, Robert:	“Epigraphica”, Revue des Études Grecque , C. 49, 1936, s. 1-16
Macdonald, Micheal C. A.:	“Reflections on the Linguistic Map of Pre-Islamic Arabia”, Arabian Archaeology and Epigraphy , s. 11 (1), 2000, s. 28-79

Macdonald, Micheal C. A.:	“Ancient North Arabian”, The Cambridge Encyclopedia of the World’s Ancient Languages , (ed. Roger D. Woodard), Cambridge: Cambridge University Press 2004, s. 488-533
Μαριόρας, Μιχάλης:	Οι Προϊσλαμικές Θρησκείες της Αραβικής Χερσονήσου: Το Αναμενόμενο και το Απροσδόκητο , Αθήνα: Εκδόσεις Πεδίο 2015
Moralee, Jason:	For Salvation's Sake Provincial Loyalty, Personal Religion, and Epigraphic Production in the Roman and Late Antique Near East , New York & London: Routledge 2004
Mordtmann, Johannes H.:	“Dusares bei Epiphanius”, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft: ZDMG , 1875, s. 99-106
Mouterde, René:	“Inscriptions Grecques Conservées a l’institut Français de Damas”, Syria , C. 6, s. 215-252
Nöldeke, Theodor:	“Arabs (Ancient)”, Encyclopedia of Religions and Ethics , (ed. James Hasting), C. 1, Edinburgh: 1908, s. 659-672
Önkal, Ahmet:	“Amr b. Cemûh”, TDV İslam Ansiklopedisi , C. 3, İstanbul: 1991, s. 82-83
Önkal, Ahmet:	“Cüheyne (Beni Cüheyne)”, TDV İslam Ansiklopedisi , C. 8, İstanbul: 1993, s. 107
Önkal, Ahmet:	“Huzâa (Beni Huzâa)”, TDV İslam Ansiklopedisi , C. 18, İstanbul: 1998, s. 431-433
Pandey, Anshuman:	“Revisiting the Encoding of Proto Sinaitic in Unicode”, 2019, s. 1-37

Parker, Robert:	Greek Gods Abroad Names Natures and Transformations , California: University of California Press 2017
Parr, P. J., – Harding, G. L., – Dayton, J. E. Dayton:	“Preliminary Survey in N. W. Arabia, 1968”, Bulletin of the Institute of Archaeology, University of London , S. 10, 1971, s. 23-62
Peters, John P.:	“The Worship of Tammuz”, Journal of Biblical Literature , S. 36, 1917, s.100-111
Rubin, Uri:	“The Ka'ba: Aspects of its Ritual Functions and Position in Pre-Islamic and Early Islamic Times”, The Arabs and Arabia on the Eve of Islam , (ed. F. E. Peters), London-New York: Routledge 2017, s. 267-294
Ryckmans, Gonzague:	Les Religions Arabes Préislamique , Louvain: Publications Universitaires 1951
Sarıcık, Murat:	“Cahiliye Döneminde Arap Yarımadası Panayırıları”, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , Yıl: 2013, S. 31, s. 109-140
Sawyer, John F. A.:	Sacred Languages and Sacred Texts , London-New York: Routledge 1999
Sourdel, Dominique:	Les Cultes du Hauran , Paris: 1952
Söylemez, M. Mahfuz:	“Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri”, Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı , (ed. M. Mahfuz Söylemez), Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2015, s. 9-51

Söylemez, M. Mahfuz:	“Cahiliye Döneminde Lât Kültü”, Cahiliye Araplarının İlahları , (ed. M. Mahfuz Söylemez), Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2016, s. 51-90
Taberi, Muhammed b. Cerir:	Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk , C. 1, Beyrut: 2008
Tentea, Ovidiu:	Ex Oriente Ad Danubium The Syrian Units On The Danube Frontier Of The Roman Empire , Bucureşti: Mega Publishing House 2012
Usta, İbrahim:	İslam Öncesi Arap Mitolojisi , Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2015
Wellhausen, Julius:	Reste Arabischen Heidentums , Berlin: 1897
Zebîdi:	Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kamûs , C. 12, Beyrut: 1994
Αλκιβιάδης – Μιχάλης Κωνσταντόπουλος:	“Τετρακόσια Πενήντα Ένα Επίθετα και Προσωνύμια του Δία”, 2009
Britannica:	“Aramaic Language”, (https://www.britannica.com/topic/Aramaic-language#ref83269 Erişim Tarihi: 16.01.2020)
Britannica:	“Tammuz”, (https://www.britannica.com/topic/Tammuz-Mesopotamian-god Erişim Tarihi: 18.01.2020)
Britannica:	“Sinaitic”, (https://www.britannica.com/topic/Sinaitic-inscriptions Erişim Tarihi: 20.01.2020)

OCIANA:	(http://krc.orient.ox.ac.uk/ociana/corpus/pages/OCIANA_0040555.html Erişim Tarihi: 05.12.2019)
OCIANA:	(http://krc2.orient.ox.ac.uk/aalc/index.php/en/safaitic-database-online Erişim Tarihi: 05. 12. 2019)
OCIANA:	(http://krc.orient.ox.ac.uk/ociana/corpus/pages/OCIANA_0030890.html Erişim Tarihi: 05.12.2019)
OCIANA:	(http://krc.orient.ox.ac.uk/ociana/corpus/pages/OCIANA_0026253.html Erişim Tarihi: 05.12.2019)
OCIANA:	(http://krc.orient.ox.ac.uk/ociana/corpus/pages/OCIANA_0006023.html Erişim Tarihi: 05.12.2019)
OCIANA:	(http://krc.orient.ox.ac.uk/ociana/corpus/pages/OCIANA_0006513.html Erişim Tarihi: 05.12.2019)
Packard Humanities Institute:	(https://inscriptions.packhum.org/text/189771?hs=174-188%2C220-230 Erişim Tarihi: 18.10.2019)
Packard Humanities Institute:	(https://inscriptions.packhum.org/text/321371?hs=106-115%2C186-195 Erişim Tarihi: 18.10.2019)